

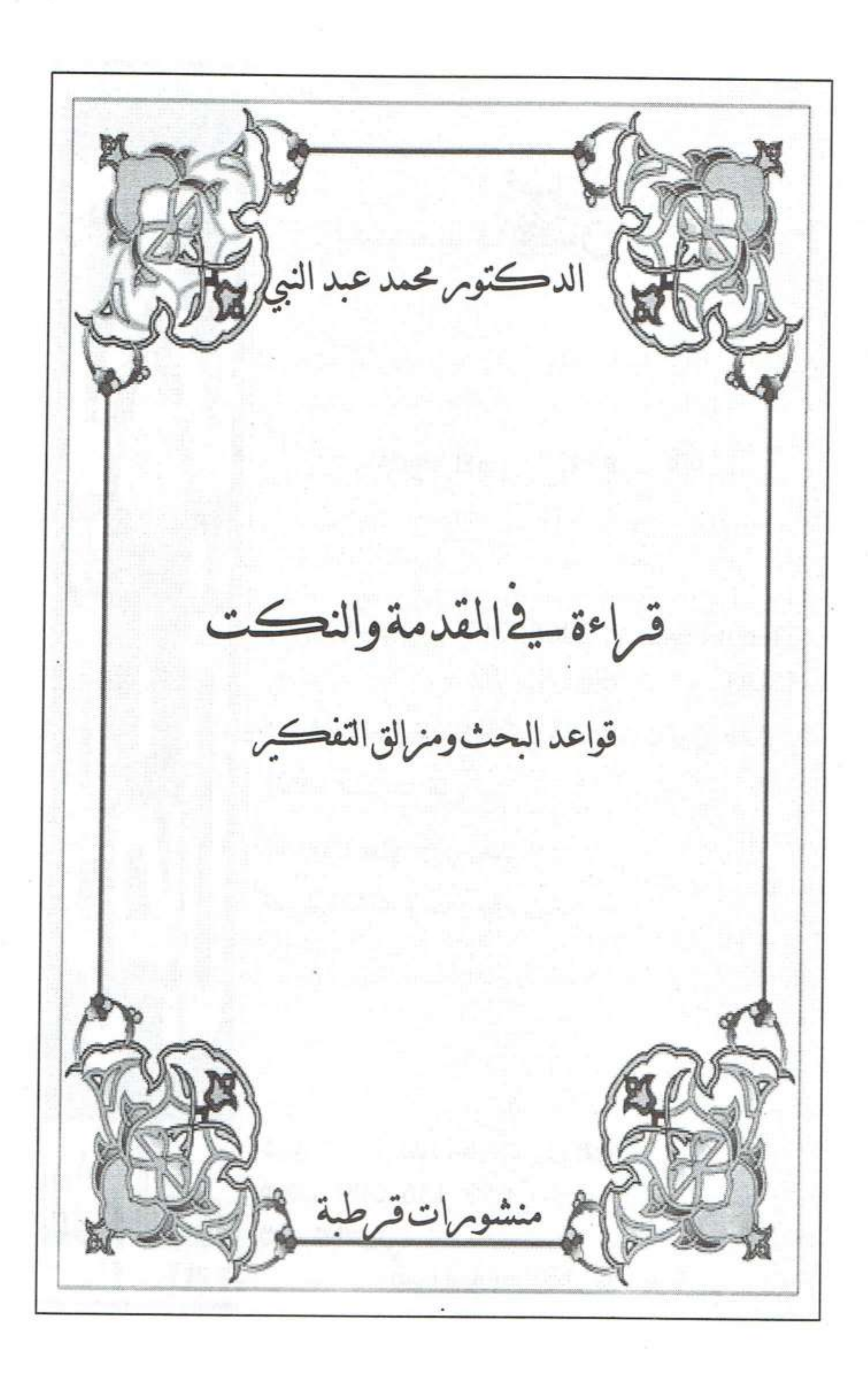
قراءة في المقدمة والنكت

قواعد البحث ومزالق التفكير

الدكتور
محمد عبد النبي



دار قرطبة



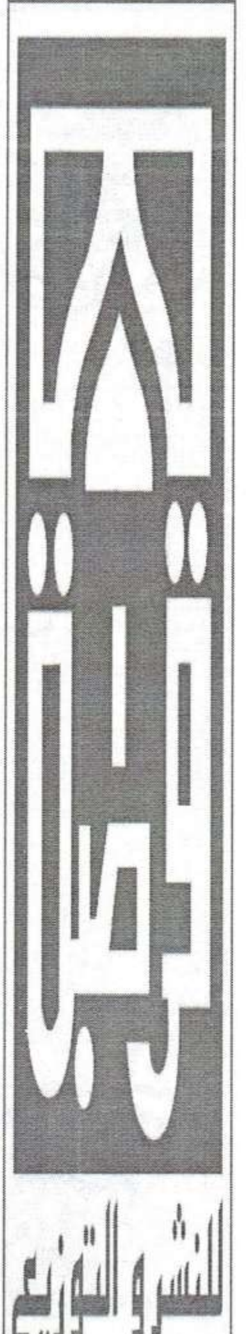
الدكتور محمد عبد النبي

قراءة في المقدمة والنكت

قواعد البحث ومزالق التفكير

منشورات قرطبة





الطبعة الاولى: 1427هـ - 2006م

رقم الإيداع القانوني: 2006-3393 : Dépôt légal

ردمك: 9961-812-82-4 : ISBN

العنوان: قراءة في المقدمة والنكت قواعد البحث ومزالق التفكير

المؤلف: محمد عبد النبي

الصف والإخراج: مريم زنقي

تصميم الغلاف: الأستاذ: خالد زدام

طريق المندرين، قطعة 68. المحمدية - الجزائر

الهاتف: 050 136 500

البريد الإلكتروني: :E-mail

Kortoba_dz@hotmail.com

كلمة لابد منها

لا تزال كلمة التجديد تثير نفوراً عند كثير من طلبة العلم وبعض الباحثين، لما تتضمّنه من إيحاء يخدش - فيما يعتقدونه- ثوابت لا ينبغي أن تُمس، ولما يُخشى أن يؤول إليه صنيع، قد يُطيح ببعض الضوابط، أو قد يُفتح به باب يصعب إغلاقه، في نظر بعض المتحفظين، على الرغم من أن كلمة التجديد ورد بها حديث مشهور، ذلك أن للإلف سلطانا لا يُحسن الفكاك منه إلا من يحمل همّا، ولا يحبسه مزاج التوجّس والاحتياط في كل حين، مع التسليم بضرورة بعض التحفظ، تُعترض به طريق من تعجّل، أو من يرسل الأحكام بدون قيد، يمنعه شعار الأصالة من أن يهرول في الاتجاه المقابل بلا قيد.

إن مثل هذا الاحتكاك- مع عدم الوصول إلى تحديد مفهوم المصطلح- يضاعف من حدّة التوجّس، وأحسب أن تحديد المراد يزيل بعض الحرج، فينبغي أن لا يعني التجديد إعادة النظر في الأسس والمفاهيم، أو التهوينَ من جهود واجتهادات السابقين، مما يفتح شهيّة بعض المبتدئين للنيل مما ذُكر، وصناعةِ أمجاد على حساب الأغيار، بحجة الوقوف على أخطاء هنا أو هناك، في هذا المنهج أو ذاك.

ويحسن أن تنصرف جهود التجديد المفترض إلى وسائل الطرح وآليات البحث، أكثر من انصرافها إلى طبيعة المادة المدروسة أو أسس الفن، في هذا العلم أو ذاك.

إن التجديد سنة في الحياة لا ينكرها أحد، ولا يقوى على إلغائها بشر، وهو بمثابة القطر، تُمدّ به نبتة لتزهو وتزهر، وبدونها تذبل وتذوي حياة، لا تلذّ بغير التغيير والتطوير.

إن المسار العلميّ أثبت أن هناك تجديداً في التناول، وجدّة في النتائج الجزئية- على الأقل- فرضتهما صحوة علمية لا تُنكر، وما كلفُنا ببعض التآليف دون بعض، أو ترددانا لاسم هذا العَلَم أو ذاك إلا دليل على إبداع نحسّ

به، فنطرب له، وإن أوحت الرتابة- حين تُسلمنا إلى السآمة والجمود- بغير ذلك.

أحسب أن من أمارات الإبداع هو انشداد المتلقي لطرح، أو كلفه بكتاب، أو استئناسه باجتهاد، يحسب أنه يوائم عصراً، أو يقدم حلاً، بخلاف ما توحي به بعض مظاهر المشايعة، فإنها تشير إلى أعراض أدواء، أكثر من كونها علامات حياة، أو أمارات عافية، وهذه المظاهر ليست ميزاناً، لأن الجموع حينئذ هي التي تُنشئ الاهتمام، وليست دليلاً أو مقياساً في كثير من الحالات على اجتهاد صائب، أو إبداع لافت.

إن الفن الذي نبحث فيه اليوم لا يرقى إلى مستوى الثوابت أو القطعيات، التي يُخشى أن يتسوّر حائطها كل دعيّ، يُعمِل فيها مبضع التجديد المرسل، فيوشك أن ينخلع مما يلتزم به ظاهرا، غير أن له ضوابط تضبطه، وأعرافا تحكمه، والإخلال بها إخلال بالفن ذاته، وقد يتوسل به البعض لنقض بناء قائم، والتشكيكِ في عِلم، نفاخر بأنه خصيصة لهذه الأمة.

والخشية أيضا من مآل لم يُتحسب له، فيتلقف دعوة التجديد غِرّ لم يستوعب بعض القواعد الأولية، فضلا عن أن يكون له رأي في خلاف، أو ترجيح في قضية، وقد أثبتت الأحداث أن من يسيء إلى الفكرة هم بعض الأتباع الذين لا يفهمون مراد الشيخ، ويصادف الشعار في أنفسهم هوى البروز به، فيسارع المحب إلى نشر دعوة الشيخ، تُتلقف وتُن.

شر خداجا، قبل أن تكتمل الصورة، لدى التابع، وربما لدى الشيخ نفسه.

ونحن أحوج في هذه المرحلة إلى إشاعة فنون التلقي وقواعد البحث العلمي، يستوعبها تابع أو تلميذ، قبل أن يَلِج المراحل اللاحقة، ومن عادة التابع المحب أن يسبقه هواه في السمع والتلقي، فإذا أذاع ما يُنقل، أذاعه ناقصا أو مشوّها، وقد لا يسمح مستواه بحسن الفهم أصلا، فضلا عن حسن الأداء.

أحسب أن مهمة الأستاذ أو الشيخ تنحصر في الدِّلالة على الآراء والأفكار المختلفة، وفتح الآفاق الواسعة، التي توقف المتلقي على الخيارات الموجودة، وليس في تبني خيار تُحشد له الأدلة من هنا وهناك، ويُسعى لإقناع الطالب به، فيصبح الأستاذ حينئذ داعية لمذهب، أو لشخص، وليس عالما يعرض ما لديه من العلم، ويحبب الناس فيه.

كثيرا ما أدى الانتصار لفكرة، أو الانحياز لعلم إلى شكل من أشكال "الأحادية" التي لا يتحملها البحث العلمي، وقد يشترك في وزرها الكبير والصغير، والتابع والشيخ، فيقودهم الميل إلى التصرف في النص الواحد بالانتقاء والابتسار، فيشيعون الجزء الذي يخدم الفكرة، ويستبعدون الجزء الذي لا يرونه في صالحهم، أو يعمد بعضهم إلى نقل النص الذي يُقوّي مذهبهم، ويَدّعون- بعلم أو بجهل نتيجة عدم الإلمام- نصا آخر- مقيّدا أو مخصّصا- لأنه لا ينصر الفكرة، أو يُشوّش عليها بالغموض أو بالإخلال.

والذي يتوجب على الباحثين إشاعتُه هو ضرورة التتبع والاستقراء في البحث العلمي، إذ بدونه يستوي من جهل النقل أو النص، فلم يعتمده، مع مَن تجاهله، ويفوق الثاني منهما الأول"جرما" في خبث المقصد وسوء الطوية، وقبل ذلك يتوجب على الباحثين أن يَكفُّوا عن اعتبار التراث ميدانا لتنافس، أو ساحة لصراع، يدّعي كل طرف من الأطراف امتلاك الحقيقة به، فتتحزّب المعرفة، ويذوي بريق علم، كان دوما عنوانا لسيادة العقل المتخصص، وبديلا عن خرافة شاعت عند أقوام آخرين، اعتَلَت عرش التوجيه، وتحلق الناس حولها، يعبدونها، كل على شاكلته.

إن مما يُخشى من إرسال بعض الدعوات بالتجديد في هذا المجال أو ذاك، أن يعمد بعضنا إلى المشهد التراثي المتنوع، فينتقي منه ما يميل إليه، في هذه المسألة أو تلك، يحشد لها الأدلة من التراث نفسه، ويستميل إليها الأنصار، يسبغ عليها صفة الأرجحية، إن كان متواضعا، ويخلع عليها - في غالب الأحيان- رداء الحق الذي لا يسع الناسَ رداء سواه، ليضفي على الرأي المُتبنَّى ميزة المذهب الأوحد، الجدير بالاتباع، فيكون في صورة من جدّد لعصره، ولكنه- في حقيقة الأمر- يسيء إلى الفن الذي يدّعي خدمته، ذلك أن الغَناء الموجود في التراث مقصود لذاته، فسلب هذه الميزة منه حرمان له من التعدد، يقتضيه الفعل البشري ذاته، إذ يُشرك العقلَ في الأمر الاجتهادي.

إن تزكية عمل الأسلاف مسلك يكاد يشمل نواحي الحياة كلها، فالعوام يلهجون بالثناء على من تقدّم، في أخلاقه وسلوكه وتقاليده، وعلماء كل عصر يتطلعون إلى علم مَن سبق، وغالبا ما ترد هذه المقارنات المصحوبة بالتحسّر، في سياق الإشارة إلى الفرق بين علوم الأوائل وعلوم الأواخر، ولكن هناك

فرق بين هذا التقرير، الذي تُلاحظ فيه الجهود العلمية الضخمة، وتَبحُّرُ القائمين عليها، وبين إبراز ما يتميز به منهج عن آخر، ولو داخل الفن الواحد.

إن تعدد الأفكار والمناهج في تراثنا حقيقة لا تُلغَى بتصويب أحدها على الآخر، ولا ينبغي أن تَنصبّ الجهود على إلغاء هذا التعدد، بحجة الخطأ هنا، والإصابة هناك، أو العكس، وقد يكون التطور العلمي الذي يحصل في كل فن، وما يرافقه من ملابسات هو الذي يحدد ملامح المنهج المتبع، الذي قد يبعد قليلا أو كثيرا عن ملامح المنهج المتقدم، وليس من المعقول أن نوجِّه بعض الباحثين- في عصرنا الحاضر- للاضطلاع بالتصحيح والتعليل- الذي لا يحسنه إلا أئمة النقد؟!- على وفق منهج الأسلاف، وفي هؤلاء الطلبة أو الباحثين من لا يكتب فقرة من غير لحن أو خطأ!

إن الذي أقدِّره أجدرَ بالاتباع من باحثي اليوم أن يفعلوه- في ظل المناهج العلمية المتعددة في عالم اليوم- هو الوقوف على غناء هذا التراث وتعدده، وأن يدرسوا المناهج والمذاهب، وينقدوا الأفكار في ظل هذا التعدد والتنوع، ورأيُ هذا العالم أو ذاك يتوجب على الباحث أن يتناوله من خلال ظرفه الزماني والمكاني، ومن خلال التطور الذي لحق بالفن، ومن خلال المصطلحات التي تعاقبت عليه، وأخيرا من خلال التأثيرات الفنية الأخرى التي تعرّض لها قليلا أو كثيرا، وبعبارة أخرى يمكن القول: إن الذي ينبغي فعله هو التعامل مع هذه الثروة العلمية والمعرفية بعقلية الباحث عن الحقيقة العلمية، وليس بروح الباحث عن الحق المطلق، المنهج الأول يدور بين الراجح والمرجوح، وأما الثاني فيلتزم جانب "الحق" الذي يقابله "الباطل."

فالسخاوي- مثلا- عند تعرضه لمنهج ابن عبد البر في العدالة وَصَفَ قولته المشهورة فيها "بالتوسع" لكن استدرك بعد ذلك حين نقل ما يُستشهد به لصنيع ابن عبد البر مما نقله الخطيب عن بعضهم، وبما قاله ابن المواق من " أن أهل العلم محمولون على العدالة حتى يظهر منهم خلاف ذلك" ثم نقل السخاوي قول ابن الجزري:"إن ما ذهب إليه ابن عبد البر هو الصواب، وإن رده بعضهم.. " قال السخاوي:".. وسبقه المزي فقال: هو في زماننا مرضي، بل ربما يتعين، ونحوه قول ابن سيد الناس: لست أراه إلا مرضيا، وكذا قال الذهبي: إنه حق... "[1]

---

[1] فتح المغيث: 2/17- 19 وانظر المسألة بتفصيل أكثر في رسالة:منهج الحافظ ابن عبد البر في الجرح والتعديل من خلال التمهيد .

إن مراعاة السياق في النقول أمر ضروري، وإهماله قد يكون نتيجة جهل بكيفية التعامل مع النصوص، أو قد يكون عفوا، يسوق إليه هوى مستكن، أو قد يكون مقصودا للاستعاضة عنه بالتأويل الذي يخدم الفكرة، وقد تُهمل فقرة من النص يحسِم إثباتُها الجدل، فيُعدَل عن ذلك لسوق ما تبقى من النص إلى الهدف الذي يرجوه الباحث.

إن تحذير الباحثين من هذه المسالك أولى ألف مرة من السعي لإقناعهم بفكرة تُستحدث، تشكّك فيما هو قائم، أو تقترح بديلا يُستغرب، وقد لا تُستوعب أصلا، في ضوء التراجع الحاصل، والباحثُ الجاد يوصله جِدُّه وحرقته لما تترجح صحته، ولا ينبغي أن ينتظر التلقين من الآخرين.

و هناك أمر آخر يجدر التنبيه عليه في هذه العجالة، وعلى الباحثين التيقظ له، وهم بصدد كتابة بحوثهم أو رسائلهم، إذ كثيرا ما تجد الواحد منا يردد مقولة، تحمل مضمونا معينا - سلبيا في الغالب- وقد يكسبها التكرار رسوخا تصعب معه المراجعة، أو تُضفي عليها جلالة مَن تُنسب إليه قوة، يبعد أن يُفكر أحدنا في مجرد التدقيق فيها، فضلا عن نقدها أو تمحيصها.

و أزعم أن بعض ما يُشاع عن تشدد هنا، أو تساهل هناك، عند هذا الإمام أو ذاك، يدخل في هذه القوالب الجاهزة، وهي - في بعض الحالات على الأقل- تعبِّر عن انطباعات جزئية، وقد لا تصمد عند التحقيق والتدقيق، ولست أدعو إلى نقضها أو تركها، وإنما إلى إعادة النظر فيها، والتثبُّت من محتواها، فيرقيها البحث إلى مستوى الحقائق، أو يدحرجها إلى مرتبة الأوهام، التي تُردد من غير سند يدعمها.

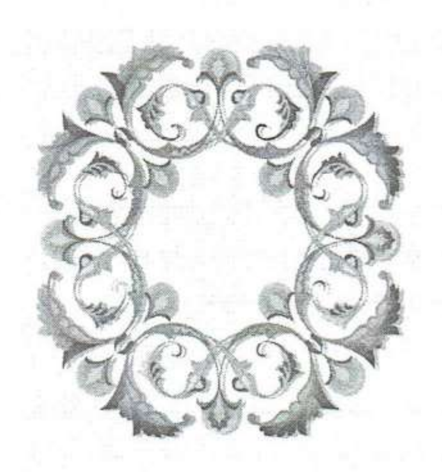
و الخطيئة العلمية هي في بقاء هذه المقولات دون تحقيق، والبناء عليها - بالرغم من ذلك- باعتبارها مقدمات صحيحة، تثمر نتائج لا يُشك فيها! وتستمر الأوهام في التوالد، إلى أن يُكتشف أنها كذلك، وأنها أبعد ما تكون عن الحقائق.

إن من أخطاء التفكير التي قد يقع الباحث -أيضا- ضحية لها، أن "يؤدلج" الفن- الذي ينتمي إليه- أو بعضَ مباحثه، فيربطها بفكرة تملك عليه جوانحه، ويفسر أو يؤوِّل النصوص على وفقها، وقد لا يكتفي بتخطئة المخالف، أو قد لا تسعفه الأدلة، فيعمد إلى إدراج رأيه ضمن مذهب مهجور أو اعتقاد مبتدع، ومعنى ذلك أن يزكّي رأيه، ويُسفّه رأي المخالف

- إذ يُقرن بالابتداع- دون النظر في الأدلة، لأن أصل المنهج حينها تكسوه الضلالة! وكلّ ما يتفرع عنه يأخذ حكمه، فلا حاجة للنظر في الأدلة.

وبعض من يستبيح هذا المسلك لا يهمه أن تُناقش البدهيات، أو أن يُشكك في الأسس والمسلمات المتعارف عليها، وهو نقيض ما أشير من ضرورة التدقيق في صحة بعض ما يروج، وإن لم يكن له نصيب من الوجاهة أو الرجحان.

صحيح أن الحدود والتعريفات التي لجأ إليها المتأخرون- للتقريب والتيسير- قد أضرت ببعض الفنون والعلوم[1] حين اعتُمد عليها وحدها، دون استصحاب الواقع التطبيقيّ لهذا الفن أو ذاك، وأضحت مرجعا يتحاكم إليه بعض طلبة العلم، وقد يحاكمون إليه مَن سلف من أعلام الأمة، الذين قامت هذه العلوم على كواهلهم، ولكن التفلت من أسر هذا الصنيع لا يكون بالتشكيك في المسلّمات، ولا بإلغاء الأساليب المتعارف عليها في قراءة النصوص وفهمها.



[1] علوم الحديث تحديدا.

بين المقدمة والنكت.. قراءة في ضوء التعدد

البعض منا يسيء التصور والتفكير، وإذا اختل التصور اختل معه الفهم والتعبير، ولا أزال أعتقد أن التصحيح والتضعيف- في الوقت الحاضر- يُلقَّن بطريقة عكسية، إذ يُلجأ إلى الإطلاقات العامة الجاهزة فيُلزقُ بعضها بهذا الراوي أو بذاك، في سند ما، فيحكم على السند بالصحة أو بالضعف، تبعا لتلك الأوصاف المستلة من المختصرات، بينما الأصل في العملية أن هذه الأحكام جاءت نتيجة للنظر في أحاديث الراوي، كلّ على حدة، ومعارضة بعضها ببعض، وعملُ البعض اليوم ينطلق من هذه النتيجة العامة ليحكم على السند، بالصحة أو بالضعف، والقولُ بضعف الراوي أخف وزرا، إذ يقتضي من الباحث المعاصر أن يبحث في المتابعات والشواهد، أما القول بثقته فيقعدهم عن مثل هذا العمل، وقد يكون هذا الحديث من أخطائه، فلا يُنص عليه.

و أزعم أن التعريفات التي وُضعت لاحقا تحت تأثير الحدود المنطقية- وهذا الملحظ للتنبيه عليه واستيعابه، وليس للانقلاب على الفن كله، بحجة تخليصه من الشوائب- كان لها تأثير في فهم طريقة التصحيح والتضعيف، والجانب النظري المبعثر في كلام النقاد اختُزل في هذه التعريفات التي روعي فيها تقريب الفهم وتيسير المصطلح، ففي أركان العدالة مثلا اشتُرط انتفاء خوارم المروءة في العدل الذي تقبل روايته، مع أن النقاد لم يُقصوا أي راو أخلّ بهذه الخوارم، أو ببعضها، كما أن المحترزات التي نُص عليها في تعريف العدل أخرجت المبتدع بإطلاق، مع أن الواقع الحديثي تعامل مع ما يحمل، مما له علاقة ببدعته، ولم يتعامل مع الصفة أو التهمة التي لزقت به.

كما أن كلام المتأخرين حول تقوية الحديث الضعيف، وارتقاءه إلى الحسن لغيره، وارتقاء الحسن إلى الصحيح لغيره، أوحى بالتدرج الآلي والإلزامي في

هذا المسار، فصار البعض منا لا يكتفي بمناقشة مَن أخلّ بالترتيب، بل يحاسب مَن نظّر لهذا الأمر، إن أخلّ بالتدرّج، علما بأنه تدرج إجرائي، وقد لا يُتقيّد بمراتبه في أثناء المباشرة والممارسة.

وأزعم أنّ مثل هذا الملحظ هو الذي أثار الإشكال في تعريف الحديث الصحيح، بين الخطابي- مثلا- الذي لم ينص على ضرورة انتفاء الشذوذ والعلة، في تعريفه للحديث الصحيح- الذي بدت عليه المسحة اللغوية "العفوية"- وبين تعريف ابن الصلاح الذي أثبت ضرورة الانتفاء، في تعريف توضّحت فيه المسحة المنطقية للحدود.

الشذوذ والعلة.. بين الأصل والاستثناء

والخطابي كان ذلك مسلكه، مع أنه متقدم زمنيا على ابن الصلاح بقرون، وابن حجر المتأخر انتصر في هذه القضية لمسلك الخطابي، تبعا لبعض النقول، وإن أوحت نصوص أخرى بخلاف ذلك- كما سنرى لاحقا- قال السخاوي: ".. بل توسع بعضهم فردّ بمجرد العلة، ولو لم تكن قادحة [1]، وأما من لم يتوقف من المحدثين والفقهاء في تسمية ما يجمع الشروط الثلاثة صحيحا، ثم إن ظهر شذوذ أو علة رده: فشاذ، وهو استرواح، حيث يُحكم على الحديث بالصحة قبل الإمعان في الفحص عن تتبع طرقه التي يُعلم بها الشذوذ والعلة، نفيا وإثباتا، فضلا عن أحاديث الباب كله التي ربما احتيج إليها في ذلك.."

ثم أضاف مستدركا بالتحسب لمآل غير مرغوب، قد ينتج عن تصدّي من لا علم له بالتصحيح، مكتفيا بالشروط الثلاثة، **مما يوحي بأن الاشتراط إنما هو من باب سد الذريعة، فقال:" وربما تطرق إلى التصحيح متمسكا بذلك من لا يحسن، فالأحسن سد هذا الباب.. "** ولو كانا من صميم الشروط ما جاز التساهل فيهما بمثل هذا التحوّط، ولم يكتف بهذا الاستدراك، بل أضاف إليه ما ينفي الانطباع بوجود اتفاق على الاشتراط، فقال:".. وإن أشعر تعليل ابن الصلاح ظهور الحكم بصحة المتن **من إطلاق الإمام المعتمد صحة الإسناد بجواز الحكم قبل التفتيش**، حيث قال: **لأن عدم العلة والقادح هو الأصل**

[1] وهو مسلك للمحدثين كما أفاده ابن حجر.

الظاهر... " ثم تعقبه بما يفيد تناقضه أو تراجعه فقال: "... فتصريحه بالاشتراط يدفعه.. " هذا إذا سلّمنا أن ابن الصلاح يشترطه، فسنرى أن ابن حجر يعقد احتمالا أن يكون ابن الصلاح في التعريف يحكي منهج المحدثين، ولا يتبناه ضرورة، بدليل اختياره جانب الفقهاء في ترجيح الوصل مطلقا، وإلا أوقعناه في التناقض، حين يُحكم للإرسال بالحفظ.[1]

ولماذا لا يقال بأن ابن الصلاح راعى ما راعاه السخاوي نفسه من سد الباب في وجه من لا يحسن؟ ممن ينظر في التعريف، فلا يغريه التشديد بالقربان، وبخاصة أن الرجل قد منع التصحيح والتضعيف في الأعصار المتأخرة، بحجة تعذّر الاستقلال بإدراك الصحيح- و هي حجة ظرفية احتياطية- فلما جاء إلى تقرير الحقائق كما هي، ذكر أن الأصل عدم العلة والشذوذ.

ويبدو أن الحافظ ابن حجر استظهر هذا الرأي بالتنبيه إلى حقيقة الشذوذ، وأنه لا يطعن في أصل الصحة، ولا في التسمية، وإنما في الاحتجاج[2] وغايته التوقف عن العمل به، من أجل المرجوحية، وليس من أجل الضعف، قال السخاوي: "... على أن شيخنا مال إلى النزاع في ترك تسمية الشاذ صخيحا، وقال: غاية ما فيه رجحان رواية على أخرى، والمرجوحية لا تنافي الصحة، وأكثر ما فيه أن يكون هناك صحيح وأصح، فيُعمل بالراجح ولا يُعمل بالمرجوح، لأجل معارضته له، لا لكونه لم تصح طريقه، ولا يلزم من ذلك الحكم عليه بالضعف، وإنما غايته أن يُتوقف عن العمل به، ويتأيد بمن يقول: صحيح شاذ... وهذا كما في الناسخ والمنسوخ سواء، قال: ومن تأمّل في الصحيحين وجد فيهما أمثلة من ذلك. انتهى."[3]

ويرتّب ابن حجر على تعريفات كل من الخليلي والحاكم والشافعي أن يكون في الشاذ عندهم الصحيح وغير الصحيح، وأضاف بالنسبة للشافعي بأن قال:"... ويلزم عليه ما يلزم على قول الحاكم (أي بالصحيح وغير الصحيح) لكن الشافعي صرح بأنه مرجوح، وأن الرواية الراجحة أولى، لكن هل يلزم

---

[1] ومما يُستأنس به تأييدا لهذا الاحتمال ما قاله ابن الصلاح أيضا- عند الكلام على مستدرك الحاكم-".. وهو واسع الخطو في شرط الصحيح، متساهل في القضاء به، فالأولى أن نتوسط في أمره فنقول: ما حكم بصحته، ولم نجد ذلك فيه لغيره من الأئمة، إن لم يكن من قبيل الصحيح، فهو من قبيل الحسن، يحتج به ويعمل به، إلا أن تظهر فيه علة توجب ضعفه."المقدمة مع المحاسن: 93- 94.

[2] فتح المغيث:272/1 نقلا عن ابن حجر في النكت.

[3] السخاوي- فتح المغيث: 17/1- 18

من ذلك عدم الحكم عليه بالصحة؟ محل توقف..."[1] ويبدو أنه حسم الأمر كما سبق بيانه، وكما نقل ذلك عنه السخاوي.

و كأن ابن حجر يريد أن يقول بأن اشتراط انتفاء الشذوذ خلل منهجي يقتضي المراجعة، قبل أن يكون نزاعا علميا يحتمل تعدد وجهات النظر، فالقصد من التعريف بيان ما يصير به الحديث صحيحا، فيُطلب، وما يكون به ضعيفا، فيُجتنب، واشتراط انتفاء الشذوذ يوحي بأن الحديث به ضعيف، وليس الأمر كذلك، بل الحديث به صحيح من حيث الصناعة الفنية، لأن راويه ثقة، لكنه خالف الأرجح، فاستُبعدت روايته لأجل ذلك.

ويورد الحافظ إشكالا على لسان المخالف ويجيب عليه فيقول:".. فإن قيل: يلزم أن يسمى الحديث صحيحا ولا يعمل به ؟! قال: قلت: لا مانع من ذلك، إذ ليس كل صحيح يعمل به بدليل المنسوخ..." وقال: "... وأما كونهم أفتوا بخلافه فلا يقدح ذلك في صحته، لاحتمال أنه ثبت عندهم ناسخه فذهبوا إليه، وكم من حديث منسوخ، وهو صحيح من حيث الصناعة الحديثية.."[2]

ثم يتنزّل في النقاش مع المخالف فيقول: ".. وعلى تقدير التسليم بأن المخالف المرجوح لا يسمى صحيحا، **ففي جعل انتفائه شرطا في الحكم للحديث بالصحة نظر، بل إذا وجدت الشروط المذكورة أولا حُكم للحديث بالصحة، ما لم يظهر بعد ذلك أن فيه شذوذا، لأن الأصل عدم الشذوذ، وكون ذلك أصلا مأخوذ من عدالة الراوي وضبطه**، فإذا ثبتت عدالة الراوي وضبطه كان الأصل أنه حفظ ما روى حتى يتبين خلافه."[3]

و قد يذهب الباحث أبعد من ذلك، وهو يرى التركيز على أصل العدالة لدى الراوي، فشرط الاتصال- في شكل من الأشكال- يرجع إلى عدالة الراوي أيضا، وقد يكون في اشتراطه شيء من التأكيد فحسب، إذ الأصل في الثقة أن يروي عن ثقة، وبذلك يُفترض أن تنتفي عن الخبر علّة الإرسال أو التدليس- باعتبارهما أوضح في الخفاء، أو أعسر في الإدراك من صور الانقطاع الأخرى- فضلا عن أن المحذور في الإرسال هو الخشية من وجود تابعي- قد يكون غير ثقة- و هذا الأمر- بدوره- استثنائي، إذ الأصل- مرة أخرى- أن يروي التابعي الكبير عن الصحابي، وهذا لا إشكال فيه والإشكال- كما سبق-

---

[1] ابن حجر- النكت: 2/652- 653

[2] ابن حجر- فتح الباري شرح صحيح البخاري- دار الفكر: 1/526.

[3] السيوطي- تدريب الراوي:1/66 وهذا نظير كلام ابن الصلاح من أن الأصل عدم العلة والقادح.

هو في احتمال وجود راو آخر لا تُعلم حاله، أو قد تتأكد جرحته- في حال التابعي الصغير- علما بأن الطبري يُسوِّي بين جميع التابعين، ويرى أنهم" بأسرهم أجمعوا على قبول المرسل، ولم يأت عنهم إنكاره، ولا عن أحد الأئمة بعدهم إلى رأس المائتين.. "[1]

وأما التدليس فهو كذلك طارئ، وأصحابه معروفون، وصوره محصورة، والتصريح بالسماع شرط في قبول خبر من رواه به، وقلته أو ندرته تأتي من كون القصد إليه أوغل في الشبهة، فعدالة الراوي والتصريح بالسماع يُضيِّقان من دائرته، قال ابن عبد البر: ".. والأصل في هذا الباب اعتبار حال المحدث: **فإن كان لا يأخذ إلا عن ثقة، وهو في نفسه ثقة**: وجب قبول حديثه، مرسله ومسنده، وإن كان يأخذ عن الضعفاء، ويسامح نفسه في ذلك: وجب التوقف عما أرسله، حتى يسمى من الذي أخبره، وكذلك من عرف بالتدليس المجتمع عليه، وكان من المسامحين في الأخذ عن كل أحد: لم يُحتجّ بشيء مما رواه، حتى يقول أخبرنا أو سمعت، هذا إذا كان عدلا ثقة في نفسه، وإن كان ممن لا يروى إلا عن ثقة استُغني عن توقيفه ولم يسأل عن تدليسه، وعلى ما ذكرته لك أكثر أئمة الحديث.."[2].

وحتى ينفي أدنى احتمال في الشذوذ أن يكون اشتراط انتفائه مرويا عمن تقدّم: يتعقب ابنَ الصلاح - فيما قد يكون مستنَدا يُستمسك به- فيقول- فيما نسبه إليه السيوطي دائما- :": **كلام ابن الصلاح في شرح مسلم له يدل على أنه أخذ الحد المذكور هنا من كلام مسلم، فإنه قال: شرط مسلم في صحيحه أن يكون متصل الإسناد، بنقل الثقة عن الثقة من أوله إلى منتهاه، غير شاذ ولا معلل وهذا هو الحد الصحيح في نفس الأمر، قال شيخ الإسلام: ولم يتبين لي أخذه انتفاء الشذوذ من كلام مسلم، فإن كان وقف عليه من كلامه في غير مقدمة صحيحة فذاك، وإلا فالنظر السابق في السلامة من الشذوذ باق.**"[3].

وهذا التفصيل من ابن حجر يَرجح على الإيجاز المشكل الذي ورد في قوله:"... لكن صحة الحديث وحسنه ليس تابعا لحال الراوي فقط، بل لأمور تنضم إلى ذلك من المتابعات والشواهد، وعدم الشذوذ والنكارة..."[4]

---

[1] التمهيد:1/4
[2] التمهيد لابن عبد البر 1/17
[3] تدريب الراوي 1/68- 69
[4] ابن حجر- النكت: 1/404 .

كلام الحافظ- أولا- جاء تقريرا نظريا لمسألة التنصيص على انتفاء الشذوذ والعلة أو عدمه، في مباحث الحديث الصحيح، أما الكلام الثاني الذي يوحي بمعارضة ما سبق ذكره فقد جاء عرضا، في أثناء انتقاد التعريف الذي أورده ابن دحية للحديث الحسن، وقال فيه" هو ما دون الصحيح مما فيه ضعف قريب محتمل، عن راو لا ينتهي إلى درجة العدالة، ولا ينحط إلى درجة الفسق."[1]

ويبدو أن ابن حجر تعقبه بالأمور السابقة لأن راويه فيه ضعف قريب محتمل، فوجب اشتراط انتفاء الشذوذ والعلة، بخلاف راوي الحديث الصحيح، الذي يحجزه أصل الضبط الثابت له من الوقوع فيهما، ومما يؤيد ذلك أن ابن حجر لم يتعقب الخطابي في تعريفه للحسن، مع أن تعريفه خال من اشتراط انتفائهما، وليس ذلك إلا لما سبق تقريره في دفاعه عن تعريفه للصحيح (أي تعريف الخطابي) ولأن شهرة الرجال وعرفان المخرج يُحترز بهما عن الشذوذ والعلة.

والذي يبدو لي أن ابن حجر لا يعارض إدراج هذين الشرطين في التعاريف، لأن من طبيعة الحدود أن تكون جامعة مانعة، لكنه يعارض التسوية في درجة الاشتراط بين الأصل والاستثناء، أو بين الشرط التأسيسي والشرط التأكيدي، وإلى ذلك يوحي كلامه السابق نفسه، في قوله:".. لكن صحة الحديث وحسنه ليس تابعا لحال الراوي فقط، بل لأمور تنضم إلى ذلك.. " وغالبا ما يكون المضموم في درجة لاحقة من الأهمية، وكذلك يوحي به كلام البيهقي- فيما نقله عنه الحافظ ابن حجر- حيث قال: "... وادعى الطحاوي أن رواية أبي ساسان هذه ضعيفة لمخالفتها الآثار المذكورة، ولأن راويها عبد الله بن فيروز المعروف بالداناج- بنون وجيم- ضعيف، وتعقبه البيهقي بأنه حديث صحيح مخرج في المسانيد والسنن، وأن الترمذي سأل البخاري عنه فقواه، وقد صححه مسلم وتلقاه الناس بالقبول، وقال ابن عبد البر: إنه أثبت شيء في هذا الباب، قال البيهقي: **وصحة الحديث إنما تعرف بثقة رجاله، وقد عرفهم حفاظ الحديث وقبلوهم...** "[2]

---

[1] ابن حجر- النكت: 404/1 .

[2] ابن حجر- الفتح: 12/14 ونظير قول البيهقي ما قاله شعبة من قبله- فيما نقله ابن عبد البر عن يحي: "إنما يعلم صحة الحديث بصحة الإسناد." التمهيد لابن عبد البر 57/1.

وقد نقل الحافظ كلامه في سياق الاستظهار لما نحن بصدده، ولا ينبغي أن يغيب عنا هاهنا أن هذا الكلام سيق بالرغم من وجود مخالفة مفترضة، لكن ابن حجر لا يُقرّ بها فيما يبدو، و**هذا الملحظ من الفروق التي تؤكد استثنائية الشذوذ والعلة، فالمخالفة ينبغي أن يُتحقق من كونها كذلك، وبعد التحقق يُسعى للجمع، فإن تعذر صير إلى الترجيح.**

قال ابن حجر أيضا:".. وقرر ابن دقيق العيد ذلك بأن من اتفق الشيخان على التخريج لهم ثبتت عدالتهم بالاتفاق بطريق الاستلزام، لاتفاق العلماء على تصحيح ما أخرجاه، **ومن لازمه عدالة رواته، إلى أن تتبين العلة القادحة**.[1] **بأن تكون مفسرة ولا تقبل التأويل.** "[2] ولاحظ التبيّن اللاحق في الرتبة عن التوثيق، وما يستلزمه من تصحيح.

وقال أبو حاتم:"... **و نحن نعلم صحة الحديث بعدالة ناقليه**، وأن يكون كلاما يصلح أن يكون كلام النبوة، ونعرف سقمه ونكارته بتفرّد من لم تصح عدالته. "[3] ونلاحظ هنا كيف بدأ بتقرير المسألة بالاعتماد على عدالة النقلة، باعتبار مراعاة العدالة أصلا في النظر، مع أنه في سياق الكلام على العلة؟! وكيف ختم أيضا في مسألة التضعيف بمراعاة انتفائها، وأشار إلى ما يتميز به أئمة النقد من جدارة التمييز بين كلام النبوة، وبين ما ليس كذلك، وهذا هو الاستثناء في المسألة.

إن كلام ابن حجر السابق صريح في اعتماد العدالة أصلا في الراوي، وفي تصحيح حديثه تبعا لذلك، إلى أن نكتشف أن هناك علة بيِّنة لا تقبل التأويل، وتمنع من تصحيح الحديث.

ومن الأمثلة على الاختلاف حول تفسير العلة- مما يؤكد استثنائية اشتراط الانتفاء- أن ابن حجر عرض لحديث"الأذنين من الرأس" وكان مما قاله:".. وقد مال أبو الحسن ابن القطان **إلى الحكم بصحته، لثقة رجاله واتصاله**، وقال ابن دقيق العيد: لعله أمثل إسناد في هذا الباب.

قلت: وليس بجيد، لأن فيه العلة التي وصفناها، والشذوذ، فلا يُحكم له بالصحة... "[4]

---

(1) أي في الأحاديث التي خارج الصحيحين

(2) ابن حجر: فتح الباري: 418/15.

(3) فتح المغيث: 273/1.

(4) ابن حجر- النكت: 413/1

صحيح أن ابن القطان قال ذلك، مما يوحي بأنه لا يعير بالا لمسألتي الشذوذ والعلة، لكن الصحيح أيضا- والذي يهمنا في هذا المجال- أن له رأيا مغايرا فيما يسمى علة، لم ينقله الحافظ، قال:" **هذا الإسناد صحيح بثقة راويه واتصاله**، وإنما أعله الدارقطني بالاضطراب في إسناده، فتبعه أبو محمد على ذلك (يقصد الإشبيلي) وهو ليس بعيب فيه، والذي قال فيه الدارقطني: هو أن أبا كامل تفرّد به عن غندر، ووهم فيه عليه، هذا ما قاله، ولم يؤيده بشيء، ولا عضده بحجة، غير أنه ذكر أن ابن جريج الذي دار الحديث عليه:يروي عنه عن سليمان بن موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا، وما أدري ما الذي يمنع أن يكون عنده في ذلك حديثان، مسند ومرسل.. "[1]

ويؤيد ما سبق تقريره أن بعض الأئمة المتقدمين لم ينصّوا على ضرورة انتفاء الشذوذ والعلة، ومنهم الشافعي وابن خزيمة وابن حبان وابن عبد البر.

قال الإمام الشافعي: "ولا تقوم الحجة بخبر الخاصة حتى يجمع أمورا: منها: أن يكون مَن حدّث به ثقة في دينه، معروفا بالصدق في حديثه، عاقلا لما يحدث به، عالما بما يحيل معاني الحديث من اللفظ، وأن يكون ممن يؤدي الحديث بحروفه كما سمع، لا يحدث به على المعنى، لأنه إذا حدث به على المعنى وهو غير عالم بما يحيل معناه: لم يدر، لعله يحيل الحلال إلى الحرام، وإذا أداه بحروفه فلم يبق وجه يخاف فيه إحالته الحديث، حافظا إن حدث به من حفظه، حافظا لكتابه إن حدث من كتابه، إذا شرك أهل الحفظ في الحديث وافق حديثهم، بريا من أن يكون مدلسا: يحدث عمن لقي ما لم يسمع منه، ويحدثَ عن النبي صلى الله عليه وسلم ما يحدث الثقات خلافه عن النبي صلى الله عليه وسلم، ويكون هكذا مَن فوقه ممن حدثه، حتى يُنتهى بالحديث موصولا إلى النبي صلى الله عليه وسلم، أو إلى مَن انتهى به إليه دونه، لأن كل واحد منهم مثبت لمن حدثه، ومثبت على مَن حدثه، فلا يُستغنى في كل واحد منهم عما وصفتُ."[2]

الشافعي في هذا النص يركز على اتصال الرواة بعضهم ببعض، وعلى وثاقتهم، ولم يأت على ذكر الشذوذ والعلة، وإذا جادل مجادل بأنه قد نص على المخالفة يقال له: إن المخالفة التي نص على وجوب أن يبرأ منها الثقة: هي تلك التي تكثر في حديثه، وتلزق به، فيُترك من أجلها، وذلك في قوله: ".. بريا

---

(1) ابن القطان الفاسي:بيان الوهم والإيهام الواقعين في كتاب الأحكام- دراسة وتحقيق:الحسين آيت سعيد- دار طيبة للنشر والتوزيع- الرياض- الطبعة الأولى- 1418- 1997: 263/5- 264

(2) الرسالة:370/1- 371.

من أن يكون مدلسا(أي فلا يُقبل) و(بريا من أن) يحدثَ عن النبي صلى الله عليه وسلم ما يحدث الثقات خلافه.."[1] وليس خصوص الشذوذ في حديث من الأحاديث، يعرض للثقة- كما جرى التأصيل له في الحد عند المتأخرين- وهنا تأتي أهمية كلام الحافظ ابن حجر- وهو يؤصل لعدم الجدوى من اشتراط انتفاء الشذوذ- :"... **ولم يُرو مع ذلك عن أحد من أئمة الحديث اشتراط نفي الشذوذ المعبر عنه بالمخالفة، وإنما الموجود من تصرفاتهم تقديم بعض ذلك على بعض في الصحة... "**[2]

وهنا يجدر التنبيه إلى أمر منهجي، يُفترض أن لا يثير خلافا، فالشافعي عُني ببيان صفات الراوي الذي يُقبل خبره، وهذا يقتضي أن ينص على الصفات التي تلازمه، وقد توجّه كلامه كله إلى الراوي، وليس إلى حديثه، كما فعل المتأخرون، في الحدود التي حدّوها، إذ إن تعريفاتهم انصبّت أصلا على شروط الحديث الصحيح، وفرق بين الأمرين، في الحالة الأولى: قال الشافعي في بداية كلامه: " **ولا تقوم الحجة بخبر الخاصة** حتى يجمع أمورا.. " والأمور التي ذكرها تتعلق كلها بالراوي، ولم يُشر إلى الحديث إلا في الأخير حين قال: "... حتى يُنتهى بالحديث موصولا إلى النبي صلى الله عليه وسلم، أو إلى مَن انتهى به إليه دونه.. "و لذلك أيضا ربط الأمر بقيام الحجة، وليس بالصحة، لأن الخبر المرجوح لا تقوم به الحجة، وإن كان صحيحا، وأما في الحالة الثانية فقيل في الحد: الحديث الصحيح هو كذا وكذا.. فلما اشترطوا أن لا يكون شاذا أوحى الاشتراط بضعف الحديث الشاذ، وليس الأمر في حقيقته كذلك، وهو ما عبر عنه الحافظ بالإشكال حين قال:".. وهو مشكل.. فمجرد مخالفة أحد رواته لمن هو أوثق منه أو أكثر عددا لا يستلزم الضعف، بل يكون من باب صحيح وأصح... "[3]. والواقع العملي في وجود أحاديث شاذة في الكتابين خير دليل على ذلك، كما سيأتي بيانه.

ولا يخفى أن المنهج في التناول يُفضي إلى بعض الخلل في المفاهيم، أو إلى الاضطراب في النظر، إذ إن تقسيم الحديث إلى الأقسام الثلاثة اقتضى أن ينتقل التركيز من الراوي إلى المروي، والفرق بين الأمرين: أن أحوال الراوي الثقة المعروف يغلب عليها الثبات في الوثاقة، وعلى حديثه الاستقامة،

---

[1] وهو شرط تأكيدي، إذ سبق له أن اشترط موافقة الثقات.
[2] السيوطي: تدريب الراوي 65/1
[3] السيوطي: المصدر السابق.

وأن أحوال الراوي الضعيف يغلب عليها الثبات أيضا، ولكن في الضعف، فيُنظر إلى كل واحد على ما استقر وذاع من أحواله، وأما النظر في المروي - استقلالا- فتدور أحواله بين الصحة والحسن والضعف، وقد يُقال- إذا ساغ أن يُطبّق هذا المنهج- : إن التعامل مع الموضوع- و هو هنا الحديث أو المتن - يقتضي- حسب المنهج العلمي الحديث- أن لا يُلتفت إلى صاحبه، وأن لا يُستدعى الحكم الذي يلازمه، حتى لا يؤثّر على النتيجة المراد التوصّل إليها، وحينها تجوز التسوية- في حال النظر- بين جميع الرواة، فلا فضل لثقة على ضعيف، ويُفترض فيهم- عند كل حديث على حدة- أن يُصيبوا أو أن يخطئوا، ولمن يريد اعتماد هذا النهج ألا يدّعي أنه نهجُ مَن تقدّم، وكلام الدكتور الفاضل حمزة المليباري ينحاز لما يدّعيه منهجا صائبا للمتقدمين، لكنه يخالفه في التطبيق، إذ يسلك هذا المسلك- كما سيأتي- في التسوية بين جميع الرواة، وهو ينتقد عمل المتأخرين، لوقوعه تحت تأثير المناطقة، لكنه يسير- عمليا- على وفقه، وعلى سَنن التقسيم الذي استقروا عليه، وهو التناقض الذي أوقع نفسه فيه، بل هو الانحياز- دون أن يدري- إلى مَن يُوجِّه سهام النقد إليهم.

وفي معرض تعقيب الحافظ على كلام ابن الصلاح الذي يقول فيه: "ويكفي مجرد كونها في كتب من اشترط الصحيح فيما جمعه، كابن خزيمة... " قال ابن حجر: "... وقد صرح ابن حبان بشرطه، وحاصله: أن يكون راوي الحديث عدلا، مشهورا بالطلب، غير مدلس، سمع ممن فوقه إلى أن ينتهي، فإذا كان يروي من حفظه فليكن عالما بما يحيل المعاني، فلم يشترط على الاتصال والعدالة ما اشترطه المؤلف (أي ابن الصلاح) في الصحيح، من وجود الضبط، ومن عدم الشذوذ والعلة، وهذا وإن لم يتعرض ابن حبان لاشتراطه فهو إن وجده كذلك أخرجه، وإلا فهو ماش على ما أصّل، لأن وجود هذه الشروط لا ينافي ما اشترطه.

وسمى ابن خزيمة كتابه: (المسند الصحيح المتصل بنقل العدل عن العدل من غير قطع في السند ولا جرح في النقلة) وهذا الشرط مثل شرط ابن حبان سواء، لأن ابن حبان تابع لابن خزيمة، مغترف من بحره، ناسج على منواله. "ومما يُلاحظ في كلام ابن حبان وابن خزيمة تشابه الطرح بينه وبين كلام الشافعي- و ابن عبد البر كما سيأتي- من حيث التركيز على الراوي في بيان أوصافه المُشترطة للاحتجاج به.

ثم أضاف: "... فإذا تقرر ذلك عرفت أن حكم الأحاديث التي في كتاب ابن خزيمة وابن حبان: صلاحية الاحتجاج بها لكونها دائرة بين الصحيح والحسن، **ما لم يظهر في بعضها علة قادحة**، وأما أن يكون مراد من يسميها صحيحة أنها جمعت الشروط المذكورة في حد الصحيح (أي شروط ابن الصلاح) فلا، والله أعلم"[1]

ومما يتعلق بابن خزيمة أيضا قال الحافظ:".. وهذا الإسناد صحيح، إلا أنه معلل بالاضطراب، لكثرة الاختلاف في إسناده، ولتفرد أبي خالد الأحمر بهذه السياقة، وقد خالفه فيها من هو أحفظ وأتقن، فصار حديثه شاذا للمخالفة، وقد أخرجه مع ذلك ابن خزيمة في صحيحه وأصحاب السنن، وأخرجه مسلم في المتابعات ولم يسق لفظه "[2]

ومما يؤكد هذا الأمر أن منهج هؤلاء الأئمة- أو بعضهم- ذهبوا في زيادة الثقة إلى القبول مطلقا، ومعنى ذلك أن الشذوذ- إن وُجد- لا يخرم لهم قاعدة، ولا يُعترض به على منهج أو صنيع، قال ابن حجر- في التعقيب على ابن الصلاح على القسم الأول من أقسام الزيادة الذي قال فيه:" ما يقع منافيا لما رواه الثقات، وهذا حكمه الرد، يعني لأنه يصير شاذا"- قال ابن حجر:" على أن القسم الأول الذي حكم عليه المصنف بالرد مطلقا: قد نوزع فيه، وجزم ابن حبان والحاكم وغيرهما بقبول زيادة الثقة مطلقا، في سائر الأحوال، سواء اتحد المجلس أو تعدد، سواء أكثر الساكتون أو تساووا. "[3]

وأما الحافظ ابن عبد البر فقال في بيان شرائط الخبر الذي يُحتج به:" **الذي اجتمع عليه أئمة الحديث والفقه في حال المحدث الذي يُقبل نقله ويُحتج بحديثه** (لاحظ التركيز على الراوي لا المروي على طريقة الشافعي) ويُجعل سنة وحكما في دين الله هو:

1- أن يكون حافظا إن حدث من حفظه
2- عالما بما يحيل المعاني
3- ضابطا لكتابه إن حدث من كتاب، يؤدي الشيء على وجهه
4- متيقظا غير مغفل، وكلهم يستحب أن يؤدي الحديث بحروفه لأنه أسلم له، فإن كان من أهل العلم والمعرفة جاز له أن يحدث بالمعنى، وإن لم يكن

---

[1] ابن حجر- النكت: 1/290- 291.
[2] المصدر السابق: 1/336- 337.
[3] ابن حجر: النكت:2/687.

كذلك لم يجزله ذلك، لأنه لا يدري لعله يحيل الحلال إلى حرام، ويحتاج مع ما وصفنا:

5- أن يكون ثقة في دينه، عدلا جائز الشهادة، مرضيا.

6- فإذا كان كذلك، وكان سالما من التدليس: كان حجة فيما نقل وحمل من أثر في الدين"[1]

وقال أيضا في موضع آخر: ".. والشرط في خبر العدل على ما وصفنا: أن يروي عن مثله سماعا واتصالا، حتى يتصل ذلك بالنبي صلى الله عليه وسلم."[2]

وقال أيضا: "... اعلم وفقك الله أني تأملت أقاويل أئمة أهل الحديث، ونظرت في كتب من اشترط الصحيح في النقل منهم، ومن لم يشترطه، فوجدتهم أجمعوا على قبول الإسناد المعنعن، لا خلاف بينهم في ذلك، إذا جمع شروطا ثلاثة، وهي: عدالة المحدثين في أحوالهم، ولقاء بعضهم بعضا مجالسة ومشاهدة، وأن يكونوا براء من التدليس... "[3]

ولا يحتاج القارئ إلى التدبر لكي يكتشف أن ابن عبد البر لم يصرح بضرورة انتفاء الشذوذ والعلة في الحديث الصحيح، ولم ينص إلا على ثقة الراوي واتصال السند، لكي يُحتج بالخبر، ويُجعل حكما في دين الله، ومما يلاحظ في كلامه أنه نسب هذه الشروط إلى إجماع أهل الحديث والفقه، كما يُلاحظ على مَن سبق ذكرهم أنهم يركزون في توضيح الشروط على الراوي لا المروي، لأنه- بتعبير اليوم- هو العنصر الثابت في العملية النقدية، وأما الحديث فيدور أمره بين الأحكام الثلاثة ولذلك أقول- و بناء على هذا الفارق المنهجي- إن اشتراط انتفاء الشذوذ والعلة في الحدّ عند ابن الصلاح قد لا يترتب عليه حرج كبير، إذا نُظر إلى مسألة الحدود- أيضا- من خلال دورها التعليمي وليس التأصيلي، ولست أقول بأنه لا يلتفت إلى مسألتي الشذوذ والعلة، بل يُرد الحديث بهما في أثناء مباشرة الفن وممارسته، ولكني أدّعي أنه يُكتفي بالتنصيص على الضبط، شرطا في الراوي يقتضي سلامة روايته منهما ابتداء، ولا يقولن أحد إن ابن عبد البر متأخر، فكلام الدكتور الفاضل حمزة المليباري نفسه يدرج أمثاله في المتقدمين –زمنيا ومنهجيا- وهو يردّ على الحافظ الذهبي الملمح الزمني الذي حدده برأس المائة الرابعة (ثلاث مائة) قال الدكتور: ".. إذ إن حفاظ القرن الرابع بل النصف الأول من القرن

---

[1] ابن عبد البر:التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد- وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- المملكة المغربية: 28/1.

[2] ابن عبد البر: المصدر السابق: 29/1

[3] ابن عبد البر: المصدر السابق 12/1

الخامس أيضاً يشتركون مع سلفهم في الأعراف العلمية، والمناهج التعليمية والأساليب النقدية، وكيفية استخدام التعابير الفنية.. "[1]

ونقل ابن حجر في موضع آخر من النكت عن الحميدي والذهلي مواصفات الحديث الذي يحتج بـه- و ذلك في سياق ذكر عدم تفريق أهل الحديث بين الصحيح والحسن- فقال:" واعلم أن أكثر أهل الحديث لا يفردون الحسن من الصحيح، فمن ذلك ما رويناه عن الحميدي- شيخ البخاري- قال: الحديث الذي ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم هو: أن يكون متصلا غير مقطوع، معروف الرجال".

وروينا عن محمد بن يحي الذهلي قال: "لا يجوز الاحتجاج إلا بالحديث المتصل غير المنقطع، الذي ليس فيه رجل مجهول، ولا رجل مجروح... " ولاحظ كيف أن الحميدي استعمل وصف المعرفة في راوي ما يثبت عن النبي، وكيف أن الذهلي اكتفى بانتفاء الصفات السلبية عن راوي الحديث الذي يُحتج به؟

ثم قال ابن حجر: "... فهذا التعريف يشمل الصحيح والحسن معا، وكذا شرط ابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما، لم يتعرضا فيه لمزيد أمر آخر على ما ذكره الذهلي. " ويقصد اشتراطهم لاتصال السند وعدالة الرواة."[2]

ومما يُستأنس به في هذا المجال أيضا، ويشير إلى أن البحث في الشذوذ والعلة أمران لاحقان في الرتبة، واستثنائيان في الحدوث ما ذكره الحافظ - تعليقا على ابن الصلاح في مسألة الحكم على الأسانيد بالأصحية- حين قال:"... وأما الحديث (أي المتن) فلا يحفظ عن أحد من أئمة الحديث أنه قال: حديث كذا أصح الأحاديث على الإطلاق، لأنه لا يلزم من كون الإسناد أصح من غيره: أن يكون المتن المروي به أصح من المتن المروي بالإسناد المرجوح، لاحتمال انتفاء العلة عن الثاني ووجودها في الأول... فلأجل هذا ما خاض الأئمة إلا في الحكم على الإسناد خاصة، **وليس الخوض فيه يمتنع، لأن الرواة قد ضبطوا**، وعرفت أحوالهم وتفاريق (كذا، ولعلها: تفاوت كما ذكر المحقق) مراتبهم، فأمكن الاطلاع على الترجيح بينهم، وسبب الاختلاف في ذلك إنما هو من جهة أن كل من رجح إسنادا كان أوصاف رجال ذلك

---

[1] المليباري: نظرات جديدة: ص11

[2] ابن حجر: النكت:480/1- 481.

الإسناد عنده أقوى من غيره، بحسب اطلاعه فاختلفت أقوالهم لاختلاف اجتهادهم"[1]

شبهة التناقض. واستدعاء السياق

غير أن لابن حجر كلاما آخر قد يبدو في ظاهره مناقضا لما سبق ذكره، ومن ذلك تعقيبه على كلام لابن الصلاح- في موضع آخر من المقدمة- يوحي بعدم الاشتراط، وذلك في قوله:".. قولهم: هذا حديث صحيح الإسناد دون قولهم: حديث صحيح، لأنه قد يقال: صحيح الإسناد ولا يصح المتن، لكونه - أي الإسناد- شاذا أو معللا... قال: غير أن المصنف المعتمد منهم إذا اقتصر على ذلك ولم يقدح فيه، فالظاهر منه الحكم له بأنه صحيح، لأن عدم العلة والقادح هو الأصل."[2]

قال الحافظ ابن حجر: " قلت: لا نُسلّم أن عدم العلة هو الأصل، إذ لو كان هو الأصل ما اشترط عدمه في شرط الصحيح، فإذا كان قولهم: صحيح الإسناد يحتمل أن يكون مع وجود العلة لم يتحقق عدم العلة، فكيف يحكم له بالصحة"؟[3]

ينبغي أن يوضع هذا الكلام في سياقه، حتى لا يُنسب إلى ابن حجر التناقض في أقواله بين كتاب وآخر، أو بين موضع وآخر، (و إذا ثبت الوهم أو التناقض فليكفّ الجميع عن ابتسار النصوص عن سياقها، أو انتقاء ما يخدم الفكرة، واستبعاد ما ليس كذلك) ولا يغيبنّ عن بالنا أن ابن حجر يعلق على كتاب ابن الصلاح، ويحاكمه إلى كلامه حين يستشعر الخطأ منه، أو يكتشف التعارض في كلامه، وهذا الملحظ بيّن الوضوح في الفقرة السابقة، وذلك في قوله: ".. إذ لو كان هو الأصل ما اشترط عدمه في شرط الصحيح.. " وبدليل رأيه التوفيقي المُستدرك في نهاية التعقيب إذ يقول:"... والذي يظهر لي أن الصواب التفرقة بين من يفرّق- في وصفه الحديث بالصحة- بين التقييد والإطلاق، وبين من لا يفرّق، فمن عُرف من حاله بالاستقراء: التفرقة يُحكم له بمقتضى ذلك، ويُحمل إطلاقه على الإسناد والمتن معا، وتقييدُه على الإسناد

---

[1] ابن حجر: المصدر السابق: 248/1.

[2] ابن الصلاح- علوم الحديث- تحقيق: د/ نور الدين عتر- دار الفكر المعاصر- بيروت- لبنان- دار الفكر- دمشق- سورية- ص38.

[3] ابن حجر: النكت:474/1.

فقط، ومَن عُرف من حاله أنه لا يصف الحديث- دائما وغالبا- إلا بالتقييد، فيُحتمل أن يقال في حقه ما قال المصنف آخرا، والله أعلم"[1]

ولو كان ابن حجر يصرّ على أصل الاشتراط لكان معنى ذلك أن الحديث الشاذ: حديث ضعيف- وسبق القول أنه يجادل في صحة ذلك- فكيف يتسنى له إذن أن يُقرَّ ابن الصلاح على التقييد المذكور؟ بل إن ابن الصلاح نفسه يَظهر وكأنه يخالف ما شرطه في الحديث الصحيح، إذ إن الحديث الشاذ أو المخالف حديث ضعيف حسب التعريف الذي ذكره أولا، ولكنه بالتفصيل الذي ذكره- والذي وافقه عليه ابن حجر ولو جزئيا- ينفي هذا الضعف، وغاية الأمر عنده أن بعض الحديث دون بعض في الصحة، أليس ذلك ما يفيده قوله: ".. قولهم: هذا حديث صحيح الإسناد دون قولهم: حديث صحيح... " والتعليل المذكور تنقصه الدقة أيضا، لأن ابن الصلاح قال: "... لأنه قد يقال: صحيح الإسناد ولا يصح.."[2] وكان المفترض أن يقول: صحيح الإسناد ولا يصحّ للعلة أو لا يُعمل به للمخالفة.

وهناك وجه آخر في هذه المسألة، يشير إلى الاضطراب في الفهم الذي ينتج عن تعدد السياق، وبخاصة حين يتردد الناقل في نسبة أمر إلى من يَنقل عنه، ففي موضع إفراد ابن الصلاح للشاذ بالبحث قال الحافظ ابن حجر: ".. وعلى المصنف إشكال أشد منه، وذلك أنه يشترط في الصحيح أن لا يكون شاذا كما تقدم، ويقول: إنه لو تعارض الوصل والإرسال قُدِّم الوصل مطلقا، سواء كان رواة الإرسال أكثر أو أقل، أحفظ أم لا، ويختار في تفسير الشاذ أنه الذي يخالف راويه مَن هو أرجح منه، وإذا كان راوي الإرسال أحفظ ممن روى الوصل- مع اشتراكهما في الثقة- فقد ثبت كون الوصل شاذا، فكيف يُحكم له بالصحة مع شرطه في الصحة ألا يكون شاذا؟! ... " فيكون في تعريف الصحيح في زمرة المحدثين، وفي الوصل والإرسال مع الفقهاء والأصوليين؟! وهو الإشكال الذي بيّنه الحافظ، وسعى لتبريره حين قال: ".. ويمكن أن يُجاب عنه(حلا للتناقض) بأن اشتراط نفي الشذوذ في شرط الصحة إنما يقوله المحدثون، وهم القائلون بترجيح رواية الأحفظ، إذا تعارض الوصل والإرسال، والفقهاء وأهل الأصول لا يقولون بذلك، والمصنف قد صرح باختيار ترجيح الوصل على الإرسال... " وعقد ابن حجر احتمالا آخر

---

[1] ابن حجر: النكت: 474/1.

[2] ابن الصلاح: علوم الحديث:38.

لحل الإشكال المذكور فقال:".. **و لعله يرى بعدم اشتراط نفي الشذوذ في شرط الصحيح**، لأنه هناك (أي في التعريف) لم يصرّح عن نفسه باختيار شيء، بل اقتصر على نقل ما عند المحدثين"[1]

وابن حجر يشير إلى قول ابن الصلاح عقب إيراده للتعريف"فهذا هو الحديث الذي يُحكم له بالصحة بلا خلاف بين أهل الحديث"[2] فيكون ابن الصلاح في التعريف حاكيا لمنهج المحدثين، وفي الاختيار فقيها، ولو صح هذا الاحتمال- وهو احتمال وجيه- لكان معنى ذلك أن الحجة"النظرية" التي يتمسك بها من يفترض التباين المنهجي بين المتقدمين والمتأخرين قد تهاوت، نظرا لأهمية المقدمة وتحلق المتأخرين حولها.

وعند قول ابن الصلاح:"صحح المنذري حديثا في غفران ما تقدم وتأخر... "قال ابن حجر:" فيه نظر، وذلك أن المنذري أورد في الجزء المذكور عدة أحاديث بيّن ضعفها، وأورد في أثنائه حديثا من طريق بحر بن نصر... وقال بعده: بحر بن نصر ثقة، وابن وهب ومن فوقه محتج بهم في الصحيحين.

قلت (القائل ابن حجر): ولا يلزم من كون رجال الإسناد من رجال الصحيح أن يكون الحديث الوارد به صحيحا، لاحتمال أن يكون فيه شذوذ أو علة، وقد وُجد هذا الاحتمال هنا، فإنها رواية شاذة... "[3]

ينبغي أن نفهم كلام ابن حجر ضمن سياقين مختلفين، الأول: يشرح فيه مسألة الشذوذ والعلة، وأنها وهم يطرأ على الثقة في بعض حالاته، وهو من طبيعة تعريف الثقة، الذي يغلب صوابه على خطئه، ويكون الأصل فيه أنه قد ضبط، وهو سياق يُردُّ به على من يغالي في التوقف، فيعاملُ الثقة قريبا من معاملة الضعيف، ويحجر الواسع باختزال الخلاف وحصر الرأي باتجاه واحد، وبين سياق يُتحسّب فيه من عدم التوقف أصلا، واحتمال أن يهم الثقة، وبخاصة في المواضع العملية التي تُذكر فيها الأمثلة، ويوحي فيها من يُطلق الحكم بالتصحيح أنه استند إلى ثقة الراوي أو جلالة من وثقه، مستغنيا بذلك عن دقة النظر والمتابعة، وهو ما أزعم حصوله في هذا المثال، إذ خشي ابن حجر أن تَصرف هيبة التخريج للراوي في أحد الصحيحين عن ملاحظة ما قد

---

[1] ابن حجر- النكت: 275/1.
[2] ابن الصلاح: المقدمة بتحقيق عتر13.
[3] ابن حجر: ا لنكت:274/1.

يطرأ على حديثه من علة أو شذوذ، وهو ما اكتشفه الحافظ فعلا في هذا المثال بقوله:"... وقد وُجد هذا الاحتمال هنا، فإنها رواية شاذة... "

وهناك ملحظ آخر- في هذا المجال- يتعلق بالذهول عن كيفية التخريج لراوي الصحيح، وهو ما أحال فيه ابنُ حجر ابنَ الصلاح إلى كلام هذا الأخير ذاته فقال:" وقد صرح ابن الصلاح بهذا في مقدمة شرح مسلم فقال: ومَن حكم لشخص بمجرد رواية مسلم عنه في صحيحه بأنه من شرط الصحيح عند مسلم: فقد غفل وأخطأ، بل ذلك يتوقف على النظر في أنه كيف روى عنه، وعلى أي وجه روى عنه... "[1]

إن هذا التشديد المبالغ فيه في اشتراط انتفاء الشذوذ والعلة لا ينبئ عنه عمل المتقدمين، فضلا عن أقوالهم، وهاهو ابن حجر أيضا يذكر أن".. كثيرا من الأحاديث التي صححها المتقدمون اطلع غيرهم من الأئمة فيها على علل تحطها عن رتبة الصحة، ولا سيما من كان لا يرى التفرقة بين الصحيح والحسن، فكم في كتاب ابن خزيمة من حديث محكوم منه بصحته، وهو لا يرتقي عن رتبة الحسن، وكذا في كتاب ابن حبان، بل وفيما صححه الترمذي من ذلك جملة، مع أن الترمذي ممن يفرق بين الصحيح والحسن، **لكنه قد يخفى على الحافظ بعض العلل في الحديث، فيحكم عليه بالصحة بمقتضى ما ظهر له، ويطلع عليها غيره، فيرد بها الخبر**"[2].

وفي أثناء تعقيبه على ابن الصلاح أيضا في مسألة تعذر التصحيح في الأعصار المتأخرة قال الحافظ ابن حجر مرجحا جواز التصحيح:".. **فإذا روى حديثا(أي المتأخر) ولم يعلله، وجمع إسنادُه شروط الصحة، ولم يطلع المحدث المطلع فيه على علة: ما المانع من الحكم بصحته، ولو لم ينص على صحته أحد من المتقدمين، ولا سيما وأكثر ما يوجد من هذا القبيل ما رواته رواة الصحيح.** "[3] أي أن الأصل فيهم الضبط، فلا علة ولا شذوذ في مجمل أحاديثهم.

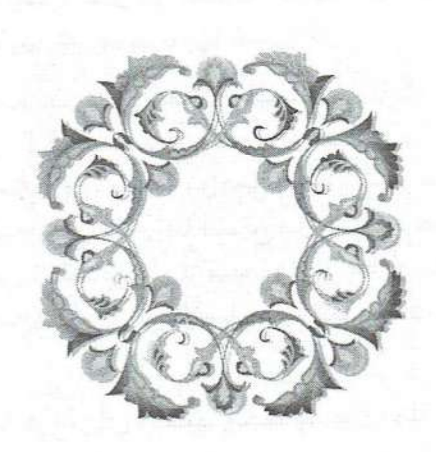
لا أدّعي أن هذا هو الرأي الأجدر وحده بالقبول، ولكني أزعم أنها قراءة تستبطن السياق، وتسعى- في ضوء التعدد الحاصل فعلا- إلى التعامل مع ما هو موجود على أساس الخلاف الذي يسعه الاجتهاد، حتى وإن دارت أدلته بين

---

[1] ابن حجر:النكت:275/1.
[2] ابن حجر :مصدرلسابق:270/1- 271.
[3] مصدر سابق: 272/1

الراجحية والمرجوحية، وهذه القراءة لا تغفل أثر الزمن في التخفيف من صرامة الضوابط، بمعناها العملي، وهذا بدوره يضفي على التعدد مسحة الواقعية، التي قد لا يحتملها النظر في الأدلة، بقدر ما يسعها الظرف المشار إليه، كما أن النظرة التوفيقية أو التجميعية لآراء الحافظ ابن حجر تستبعد موقف الانتقاء، الذي تُهمل فيه نصوص، وموقف الاتهام بالتناقض، الذي قد يسارع إليه البعض، حتى وإن لم يُصرَّح به، إذ لا تفسير لتخيُّر النصوص إلا التهرب من النصوص الأخرى، لما تثيره من إشكال، ومن ضعف في الاستدلال.

أزعم أن هذا النهج في تناول بعض القضايا الشائكة يفسح في المجال للآراء الأخرى أن تطرح حججها، إن كان لها حجج، حتى وإن اعتُبرت في دائرة المرجوحية، والنقاشُ الذي يستحضر فيه كل طرف ما لديه من نصوص أو نقول، دليل على وجود أكثر من احتمال في القضية المثارة، ومسألة الشذوذ هذه- بما أثاره ابن حجر وغيره من المتأخرين من اشتراط الانتفاء وعدمه، ومن نزاع في الاعتبار والإطلاق بين من تقدم ومن تأخر- دليل واضح على عدم وجود الحسم الذي يوحي به أو يدعيه بعض الأفاضل.



بين النظرية والتطبيق.. والمثال المحرج

(تعقيب على المليباري في مسألة الشذوذ)

بعض الباحثين ينطلق من مقدمات جزئية صحيحة تنبئ عن نتائج متوقعة، وقد تكون مفهومة ومقبولة، نظرا لوضوح الطرح، وقوة الأدلة، غير أن صاحب الطرح تغريه- ربما- تلك الأدلة فيحرف الاستدلال عن مساره، ولا يقنع بالنتائج الجزئية المتحصل عليها، فيبتغي نتيجة أكبر، ويسعى لتحقيق هدف أشمل، ومثل هذا الأمر يحصل غالبا مع من تسيطر عليه أفكار مسبقة وأهداف مرسومة، يجمع لها كل ما يصادفه في طريقه، مما يخدم تلك النتائج والأهداف، وأن يتملكه الخوف من الوقوع على أدلة تشوّش على طرحه، أو تنقض نظريته: فأمر لا يُستغرب كثيرا، لكن المستغرب أن تُهمل هذه الوقائع، أو أن يُتصرف فيها بالتحريف أو التأويل، للحفاظ على الهدف المبتغى.

التقسيم الذي ارتضاه الدكتور الفاضل حمزة المليباري فاصلا بين مَن تقدّم ومن تأخّر أهمل فيه الأصل الزمني، واعتمد بديلا عنه البعد المنهجي، تحسّبا - فيما يبدو- لاعتراضات لا يستطيع دفعها، ولذلك نكاد نلمس منه هذا الحرج، وهو يتناول الحديث الشاذ عند بعض الأئمة.

قال الدكتور الفاضل:" **وأما الشاذ فقد قيّده المتأخرون بما رواه الثقة مخالفاً لمن هو أوثق منه، وإن كان لهم في ذلك سلف، فإن كثيرا من المتقدمين لم يوافقوا عليه..** "[1] ويمكن أن يَرِد على هذا الكلام الملاحظات الآتية:

أولا: لا يزال الدكتور يفضل التعامل بمصطلح المتقدمين والمتأخرين، بالرغم من تصريحه من خلو الجدوى من اعتماده، وصعوبة ذلك موضوعيا وعلميا، بل وبسبب عدم العمل به في الصناعة الحديثية ".. فالمفهوم السائد لهذين المصطلحين هو المعنى النسبي، أي كل من سلف يعتبر متقدماً بالنسبة إلى من لحقه[2].

---

[1] المليباري :نظرات جديدة: 33

[2] وهذا يعني أن كل من يذكره الأستاذ حمزة يُعتبر بالنسبة إليه من المتقدمين.

وهذا المفهوم غير صالح أيضاً في المجالات العلمية التي يتوخى فيها المنهج والاصطلاح، نظراً إلى كونه تحديداً لغوياً(؟) دون أدنى اعتبار للفاصل العلمي الحقيقي، وإلا فإنه يؤدي إلى الخلط بين أصحاب الرؤى المتباينة جوهرياً وفنياً. "[1]

ثانيا: كلام الدكتور حمزة في الشاذ وإدراجه- تمثيلا- ضمن الخلاف بين المتقدمين والمتأخرين يحمل في ثناياه نفس التزكية لصنيع من تقدّم، وهذا يضفي دلالة أخرى، غير الدلالة اللغوية التي تشبث بها الدكتور، والتي قصد من وراء إثباتها تجريد الإطلاق من المعنى الظاهر، الذي لا يخدم - في نظره- ما يسعى جاهدا لإثباته.

ثالثا: يتأكد النفَس المشار إليه بنسبة عامل"المخالفة" في الشذوذ "للمتأخرين"بإطلاق يجرِّد الاختيار من السند المؤسِّس، ويوحي بابتداع يُذم، ثم يقيِّد الإطلاق على استحياء، باستثناء يُتجاهل فيه اسم مَن "سلف" حتى ولو كان بمرتبة الإمام الشافعي؟

رابعا: ولكي يبقى المتفرد في دائرة التجاهل- إن لم نقل في دائرة الذم- يُكرُّ على الاستثناء الحييّ والمجهولِ صاحبُه بأن"كثيرا من المتقدمين لم يوافقوا عليه" ولا يُذكر هؤلاء المتقدمون، ولا أعدادهم "الكثيرة"، ولا النصوص التي أعلنوا فيها مخالفتهم؟ وأحسب أن الأمر في تلك المراحل المتقدمة يخضع لاختيارات تنبئ عن مسالك أو مناهج، أكثر من كونها أقوالا تحتمل الخطأ والصواب، كما أن مسألة الشذوذ عند إمام في مرتبة الشافعي ينبغي أن تُفهم في سياق تأصيل يُحتكم إلى صاحبه، ويُرجع فيه إليه، كما رُجع إليه في "الرسالة" كلها، لا أن يُدرج في مجال اختبار، يُعلم صوابه أو خطؤه من خلال من وافق أو خالف، ممن جاء بعده.

لكن كلامه جاء بعد ذلك أكثر إنصافا وأميل إلى التحقيق، وإن كان أدعى للإحساس بشيء من الاضطراب، حين قال: "... **وخلاصة القول: أن المتقدمين اختلفوا في معنى الشاذ**[2] وأن **جل المتأخرين استقروا على رأي الإمام الشافعي، فينبغي التفطن لهذا التباين المنهجي بينهم كي يفسر الشاذ**

---

[1] المليباري: نظرات جديدة: 11- 12

[2] التعبير بالاختلاف يوحي بالتكافؤ العددي، وهو ما تقصر عنه عبارة الدكتور قبل ذلك:"و إن كان لهم في ذلك سلف" وتوحي بالتكافؤ النوعي، وهو ما تقصر عنه عبارة الدكتور قبل ذلك أيضا: "فإن كثيرا من المتقدمين لم يوافقوا عليه".

حسب منهج قائله دون خلط فيه.."[1]

وهذا الكلام سليم ولا غبار عليه، إذ إنه يدعو إلى فهم مصطلحات كل إمام على حدة، ليمكن حمل كلامه على المحمل الصحيح، وهي نتيجة توازي المقدمة التي استندت عليها، أما أن ينطلق من حقيقة أن هناك خلافا بين المتقدمين والمتأخرين- تقتضيه أحيانا طبيعة المراحل التاريخية وتأثيراتها على هذا الفن أو ذاك، أو طبيعة التعدد التي فرضتها نشأة الفن ذاته- لتزكية منهج مَن يوصف بالمتقدمين والدعوة للعودة إليه باعتباره الصواب المطلق، وما عداه خطأ وخطل: فهو تحميل للأمر أكثر مما يحتمل، وتضييق لدائرة وسعها الاجتهاد ذاته، بدليل أن المؤلف نفسه يجعل ابن الصلاح المتأخر: على سَنَن المتقدمين في التسوية بين الشاذ والمنكر، ويجعل المتأخرين على خطى الشافعي، في اعتماد المخالفة في تعريف الشذوذ.

والقول بعد ذلك بأن"هذا المصطلح نادر الاستعمال لدى المتقدمين، فإذا تتبعت كتب العلل فإنك لا تكاد تجد فيها كلمة الشاذ.. "[2] "تذكير" لا لزوم له، وهو ينبئ عن تحرّج يلاحق المؤلف ويشوّش عليه فكرته، إذ ما جدوى هذا الكلام مع وجود تعريفات للشذوذ من الشافعي والحاكم والخليلي، وحين تدعو الحاجة إلى تعريف شيء: فمعنى ذلك أنه على قدر من الوجود والظهور الذي يُفترض أن تكون معه الظواهر ذات حدود وضوابط، حتى يُفهم الإطلاق على ضوئها، والأمثلة التي أوردها الأستاذ دليلا على استعمال"الخطأ" و"الوهم" بديلا عن "الشاذ"- بغرض التهوين من تعريف الشافعي ربما- لا يدل على أكثر من واقع عملي يكتسي طابع التعميم في الإطلاق، يسبق ويُمهِّد لنشأة المصطلح المتخصص، وكلمتا الخطأ والوهم في الواقع المشار إليه يُنبئان عن ضبط يتخلّف، أو حفظ يخون صاحبه، والكلمتان تعبِّران عن العارض البشري الذي يمنع أصحابه من إدراك الصواب في كل مرة، وهذا هو الملحظ اللغوي ذاته، الذي يسبق الاصطلاح الفني الدال على خطأ أو وهم معين.

وفي نفس هذا الإطار- ربما- تندرج محاولة الدكتور في حمل الشذوذ عند الترمذي على معنى التفرد، قال: "... ومن الأخطاء المترتبة على خلط

---

[1] المليباري: مصدر سابق، ص34

[2] المليباري: نظرات جديدة: ص35

المناهج: ما وقع من كثير من المتأخرين حين تفسيرهم للشاذ، الذي ورد في قول الترمذي في الحسن، قال الترمذي: " كل حديث يروى لا يكون في إسناده متهم بالكذب، ولا يكون الحديث شاذاً، ويروى من غير وجه نحو ذلك: فهو عندنا حسن. " ثم قال:" وقد فسر الحافظ ابن رجب كلمة الشاذ الواقعة في نص الإمام الترمذي بما ذكره الشافعي، وكذا فسرها الحافظ ابن حجر، وتفسيرها بما ذكره الشافعي لا يستقيم هنا، لأن الشاذ عنده مقيد برواية الثقة، وأن قول الإمام الترمذي إنما هو فيما يخص برواية (كذا) غير الثقة وغير المتهم، فكيف إذن يتحقق هذا معنى الشاذ على رأي الشافعي؟ على أن الترمذي ليس من الحجازيين الذين يقولون بذلك، ولهذا أصبح قول الترمذي الآخر، وهو "ويروى من غير وجه " تفسيراً لقوله: "ولا يكون شاذاً "، وقد فهم ذلك بعض المتأخرين كما نقله الحافظ العراقي- إذ قال: إن قول الترمذي: "ولا يكون شاذاً " زيادة لا حاجة إليها، لأن قوله: "يروى من غير وجه " يغني عنه، ثم قال: "فكأنه كرره بلفظ مباين"، وهذا هو الصحيح، وإن رفضه الحافظ ابن حجر، بناء على أن الحمل على التأسيس أولى من الحمل على التأكيد، ولا سيما في التعاريف"[1]

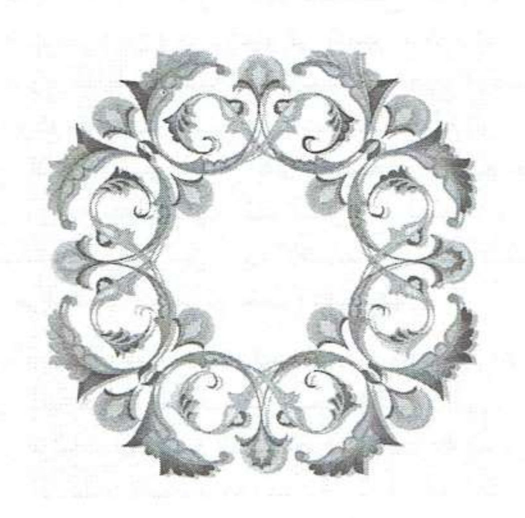
لو تواضع الدكتور قليلا وطرح تفسيره ضمن احتمال يسعه النص لكان أولى، وأليق بالبحث العلمي، لكن الاستسلام للأفكار المسبقة يمنع من مجرد المراجعة، فضلا عن التراجع، ولن نقول له بأنه ضرب عرض الحائط برأي الحافظ ابن رجب والحافظ ابن حجر، و"الكثير من المتأخرين"- كما وصفهم، وحيث يورد الوصف به عادة في سياق الذم- و لكننا نقول: لِمَ لا يكون رأي الإمامين المذكورين- في حمل الشذوذ عند الترمذي على المخالفة- أولى بالصواب؟

قال ابن حجر: "ليس في كلامه تكرار، بل الشاذ عنده ما خالف فيه الراوي من هو أحفظ منه أو أكثر، سواء انفرد به أو لم ينفرد، كما صرح به الشافعي رضي الله عنه. " وابن حجر هنا يركز على عنصر المخالفة، للخروج من الحشو الذي تأباه التعاريف، وليس الغرض هو التدقيق في كلام الشافعي، بدليل أن عبارة:"سواء انفرد به أو لم ينفرد" لم ترد فيما نُسب للشافعي، ولذلك

---

[1] المليباري: مصدر سابق: ص34.

أيضا استعمل كلمة"الراوي" بدل "الثقة" الواردة في تعريف الشافعي، وكنت سأجزم بأن ابن حجر يستند إلى تعريف للترمذي لم يُظهره، وذلك في قوله: "بل الشاذ عنده.. " لكن كلامه بعد ذلك:"... و حمل كلام الترمذي على الأول أليق، لأن الحمل على التأسيس أولى من الحمل على التأكيد... " يشعر بأن الأمر اجتهادي، ولا يوجد نص يُستند إليه، لكن السؤال: إن لم يُحمل كلام الترمذي على المخالفة فعن أي تفرد يحمل عليه؟ هل يُحمل على تفرد الثقة الذي ذهب إليه الحاكم؟ فنقع في نفس المحذور الذي ذكره الدكتور حمزة؟ وأشد منه، أو على تفرد الخليلي الذي يعممه على الشيخ الثقة وغير الثقة؟ ويبقى الأمر في أحسن الأحوال محتملا، وإن كنت أميل إلى ما اختاره ابن رجب وابن حجر، والذي لا أرضاه هو الجزم الذي لا تظاهره الأدلة[1]



[1] الدكتور حمزة يركز على أن التفرد علة لخدمة رأيه في أن الثقة والضعيف سواء في وقوع الخطأ منهما، وأن القرائن هي الحَكَم.

تفسير النصوص.. والشذوذ عن الأعراف

(تعقيب على الشريف العدني في تعريف الشذوذ)

ومن مثل ما سبق ما لجأ إليه الدكتور الشريف العوني من "مراجعة" في مسألة الشاذ، وأحسب أنها مراجعة تندرج ضمن محاولة التخلص مما يُعتقد أنها تأثيرات أهل الكلام على الفن، ولكنه إحساس بوطأة حِمل أُريد التخلص منه بأي ثمن، وكان الثمن هنا هو التشكيك فيما لا يحتمل التشكيك، وفيما يصادم طرحُه ظاهرَ اللفظ وباطنه، وقرائنَ السياق، وما تؤكده أو تنقضه.

فقد جاء في كتاب" المنهج المقترح لفهم المصطلح" مثال لهذا الأمر، حيث ذكر المؤلف الفاضل بأن "من وجوه الغلو في تفسير كلام أهل الاصطلاح.. : تسليط معايير علوم المنطق عليه، ومحاسبة شرحهم للمصطلح بصناعة الحدود المنطقية، وكم جار هذا الغلو على علم المصطلح، وكم ظلم عبارات أهل الاصطلاح، إذ إن اعتبار شرح أهل المصطلح لمصطلحهم جار على أصول المنطقيين:سوف يجعلنا نفهم ذلك الشرح ذا السهولة والسليقة العربية البعيدة عن التعقيد، لخروجها من أهل الاصطلاح- على ذلك النحو الآنف الذكر- على غير مراد قائليه، وبما لم يخطر على بالهم... "

ثم مثّل لذلك بالقول: " ومثال ذلك: فيما لو قال أحد من أهل الاصطلاح: الشاذ: أن يروي الثقة حديثا يخالف فيه الناس (إشارة إلى تعريف الشافعي ربما!) فإننا بشرط الجمع والمنع المشترط في صناعة المعرّفات المنطقية سوف أفهم (كذا، والأنسب: نفهم، لتتفق مع: فإننا) أن هذا هو الشاذ كله، ولا شاذ سواه، ومع ذلك قد لا يكون خطر على بال قائله من أهل الاصطلاح، وإنما أراد التنبيه على أهم أنواع الشذوذ، أو على أشدها أثرا على قبول الحديث، أو على أكثرها وقوعا، أو أشدها وضوحا، أو أحقها بوصف الشاذ، وإن جاز وصف غيرها بذلك أيضا، أو غير ذلك من احتمالات معنى الشرح غير الجاري على أصول المناطقة.."

ثم يستدرك قليلا فيقول: "وليس معنى ذلك أن لا نفهم الكلام على ما يدل عليه ظاهر اللفظ ومنطوقه، بل نحن نطالب بذلك، فإن ظاهر اللفظ ومنطوقه في العبارة السابقة إنما يقول:إن مخالفة الثقة للناس شذوذ، ولم يقل: إن كلّ ما سوى هذه الصورة ليس شاذا، ولا أن هذا هو الشذوذ وحده، ولا نريد أن نحمِّل الكلام غير هذا المعنى، إلا إذا دل دليل خارجي على غيره"[(1)]

وبعد أن ذكر تعصب الشافعية لإمامهم، ومنهم كثير من علماء الحديث قال:" والمثال الواقعي للغلو والجفاء في فهم الشافعية لكلام الإمام الشافعي في مصطلح الحديث: كلامه في مصطلح الشاذ السابق ذكره.."[(2)] ثم أورد تعريف الشافعي للشذوذ كما أورده عنه الحاكم والبيهقي وغيرهما، ولكنه راح بعد ذلك يشرح تعريف الحاكم والخليلي للحديث الشاذ- بما قد يُوافق أو لا يُوافق عليه- بعيدا عن التأثيرات المنطقية، ليصل بعد ذلك إلى التسوية بين موقف الحاكم والخليلي بالنسبة للشاذ، ولكن هذا لا يهمنا الآن، إنما الذي يهمنا هو الربط بين التأثير المنطقي في فهم عبارة الشافعي وبين"متعصبي" الشافعية من المحدثين، وهذا ما لم يتعرض له أو يُفِض في شرحه، كما فعل مع الحاكم والخليلي، وقبل أن نطلع على بقية رأي الباحث الفاضل نلقي نظرة على تعريف الشافعي، وما يمكن استخراجه من معنى للشذوذ، لمقارنته بما أبداه الدكتور الفاضل من ملاحظات على صنيع الشافعية.

قال الشافعي: " ليس الشاذ من الحديث أن يروي الثقة ما لا يرويه غيره، هذا ليس بشاذ، إنما الشاذ: أن يروي الثقة حديثا يخالف فيه الناس، هذا الشاذ من الحديث"[(3)]

وفي بعض المصادر الأخرى جاء كلام الشافعي كما يأتي:" ليس الشاذ من الحديث أن يروي الثقة حديثا لم يروه غيره، إنما الشاذ من الحديث: أن يروي الثقات حديثا على نص، ثم يرويه ثقة خلافا لروايتهم، فهذا الذي يقال:شذّ عنهم"[(4)]

إن كلام الشافعي يصرح بمذهبه في الشذوذ بالخطوات التالية:

أولا: ينفي أن يكون الشاذ هو تفرد الثقة.

---

(1) الشريف حاتم بن عارف العوني- المنهج المقترح لفهم المصطلح- دهر الهجرة للنشر والتوزيع- الرياض- السعودية- الطبعة الأولى- 1416- 1996ص: 260.

(2) الشريف العوني: المرجع السابق: 262.

(3) الشريف العوني - المرجع السابق: 262.

(4)الشريف العوني– المرجع السابق : 262- 263.

ثانيا: يُعرّف الشذوذ بحصره في مخالفة الثقة لغيره من الثقات، وذلك باستعمال أداة الحصر: "إنما" على ما تقرر في الأصول (هل ينبغي أن نُذكّر بأن الشافعي أول من وضع للأصول علما) ومعنى الحصر فيها: إثبات الشذوذ في الحالة المذكورة، ونفيه عما عداها.

ثالثا: لم يقل الشافعي: "إنما الشاذ: أن يروي الثقة حديثا يخالف فيه الناس" ويسكت، وكان يكفيه ذلك في إفادة الحصر، ولكنه نفى قبل سوق التعريف أن يكون الشاذ بمعنى تفرد الثقة بما لم يروه غيره، وأتبَع التعريف بأن قال مؤكدا الحصر:"هذا الشاذ من الحديث" أو "هذا الذي يقال: شذ عنهم"

إن نفي الشذوذ بمعنى التفرد وإثباته بمعنى المخالفة يعني أحد أمرين أو كليهما:

أن الشافعي ينفي تعريفا شاع لدى المحدثين أو بعضهم؟

أو أنه ينفي تعدية الشذوذ بمعناه اللغوي إلى المعنى الاصطلاحي؟

ولو صح ما قاله القاسمي- من أن الشافعي قال تعريفه المذكور في معرض" مناظرته بعض من رد الحديث بتفرد الراوي فيه.."[1] لكان نصا قويا في حسم النزاع، إذ يبدو أن أصحاب الفن قد انحازوا إليه في هذا الأمر لجلالته، ولعلو كعبه في هذا الشأن، ولذلك "قال الشيخ ابن حجر الهيثمي في رسالته المتعلقة بالبسملة: الشاذ اصطلاحا فيه اختلاف كثير، **والذي عليه الشافعي والمحققون** أن ما خالف فيه راو ثقة بزيادة أو نقص في سند أو متن ثقات، لا يمكن الجمع بينهما مع اتحاد المروي عنه. انتهى"[2]

فإن كان الباحث الفاضل يريدنا أن نفهم كلام الشافعي على وفق ما أرشدنا إليه، وبعيدا عن أي تأثير "كلامي" ذميم؟ فقياس صنيعه مع الحاكم والخليلي على الشافعي يختلف تماما، ذلك أن تعريف كل من الإمامين قد يقال بأن فيهما شيئا من مسحة الحدود المنطقية، أما كلام الشافعي- بما فيه من طول ونفي وإثبات- فلا يشك أحد في تعذّر إخضاعه لطرائق المناطقة في التفكيك والتحليل، وسبق أن أشرت أن كلامه لا يحتمل إلا معنى وحيدا للشذوذ، لا يمكن الجدال بشأنه، ولذلك- ربما- يُعرض الباحث عن هذا كله، وينحو منحى آخر في التعامل مع تعريف الشافعي، يبدو أغرب وأعجب!

---

[1] القاسمي: قواعد التحديث: 100.

[2] المباركفوري: تحفة الأحوذي: 84/2.

ففي سياق عرضه لاحتمالات التوافق والمخالفة بين تعريف الحاكم والخليلي وبين تعريف الشافعي قال: ".. فيُحتمل أن يكون الحاكم قد فهم من كلام الإمام الشافعي أن الشاذ في كلامه لم يَرد بالمعنى الاصطلاحي، وإنما ورد فيه بالمعنى اللغوي، فالشافعي حينها لم يقصد تعريف الشاذ اصطلاحا، وإنما أراد بيان أولى أحوال الرواية وصفا بالشذوذ لغة!"[1]

والجواب على هذا الاحتمال من وجوه:

الأول: يستغرب أن يغيب هذا الملحظ عن كل من جاء بعد الشافعي، ولم يقف عليه لا "المتعصبون" للشافعي، ولا غيُرهم.

الثاني: المقام مقام بحث متخصص، والتعريف مليء بألفاظ: الحديث، الثقة، الثقات، يروي، يرويه نص، روايتهم، فهل يُعقل بعد هذا السياق أن يقال بأن تعريف الشذوذ إنما هو تعريف لغوي، وليس اصطلاحيا؟! إن مخالفة السياق ومصادمة القرائن شذوذ يُشرّع أبواب الاحتمالات أمام كل من هب ودب، ويفتح المجال للتشكيك فيما استقرت عليه الأعراف العلمية.

الثالث: عكس ما ذهب إليه الباحث هو الصحيح، فالشافعي ينفي صورة اصطلاحية عن الشذوذ، التي هي التفرّد، وهذا هو المعنى اللغوي عينه، ويثبت له صورة أخرى يتوسع بها الاصطلاح الحديثي عن الاصطلاح اللغوي، كما جرت العادة في المقارنة بين الاصطلاحين لالتماس المناسبة.

الرابع: المخالفة لا تتضمنها كلمة الشذوذ لغة، وهو ما ذكره الباحث نفسه، حين قال:" ولا شك أن الوصف بالشذوذ لغة يقتضي الانفراد عن جماعة.."[2] فمن أين تكون المخالفة" أولى أحوال الرواية وصفا بالشذوذ لغة" كما ذكر الباحث نفسه، إلا بضرب من التمحل والتكلف؟

وأضاف قائلا:".. ويوحي أيضا بذم هذا المنفرد، وهذا المقتضى والموحى به أوضح وأبين في مخالفة المقبول لمن هو أولى منه، من انفراد الراوي بأصل لا متابع له عليه..."

وهكذا يبلغ الاضطراب أوجه في الخلط بين اللغة والاصطلاح، للخروج بتعريف هجين، تمجّه اللغة ويأباه الاصطلاح، فالشذوذ لغة الانفراد، والموحى به من الذم ليس من لوازم المعنى اللغوي، وقد لا يكون من لوازم المعنى

---

[1] الشريف العوني: المنهج المقترح: 272.
[2] الشريف العوني: المنهج المقترح 272.

الاصطلاحي، إذا كان الحاكم يصحح ويحتج بالحديث الشاذ، أو ببعضه، كما "أثبت" الباحث ذلك[1]

وكذلك المخالفة لغة، لا توحي بالذم ولا بالمدح، فمن أين يلحق الذمُّ الشذوذَ ضرورة، ومن أين تكون المخالفة أشدَّ ذما، إن لم يكن ذلك من معاني الاصطلاح، الذي يسعى الباحث للتخلص منه، تفسيرا لكلام الشافعي، وخدمة لفكرة تسيطر عليه، ويجهد في تعميمها.

والغريب أن الباحث قد أحس بهذا التكلف والتمحّل في الذهاب بكلام الإمام كل مذهب، لكنه رمى غيره بدائه فقال:"وأنا أعلم أن من تمذهب بإلفه العلمي سوف يعتبر هذا التفسير لكلام الإمام الشافعي تمحّلا في الفهم، وتعسفا في التفسير..."[2]

وعند هذا الحد يحق لنا أن نتساءل: أي الفهمين أولى بالصواب، وأقرب للسليقة؟ كلام مَن وصفهم الأستاذ "بالشافعية أسعد الناس بالحديث" وهم مَن اتُهموا من قِبَله بالغلو والجفاء، والوقوع تحت تأثير الإلف والتعصب؟! أو كلام الباحث الفاضل الذي لا يكاد يستقر على رأي، لكثرة الاحتمالات التي يطرحها! والتي ختمها بالقول:"وأنا لا أجزم بأن هذا هو معنى كلام الإمام الشافعي(فلِمَ كل هذه الحملة والجلبة؟!) لكني أورد إلى كلامه هذا المعنى، على أنه احتمال آخر في فهمه (تواضع متأخر، ووصفه بالاحتمال يناقض ما تقدم) والجزم بمعنى كلامه إنما يكون باستقراء مصطلحه التطبيقي (لو لم يكن له تصريح واضح وضوح الشمس) ومصطلح أهل عصره وأهل الحجاز منهم خاصة..."[3] الشافعي هو من ينبئ عنهم، وليس أحد حجة عليه.



---

[1] الشريف العوني: مصدر سابق: 267.
[2] الشريف العوني: 273.
[3] الشريف العوني: المنهج المقترح: 273

الأدلة المتكررة.. وأوهام الاستدلال

(تعقيب على المليباري في مسألة المتقدمين والمتأخرين)

تروج في كتابات الدكتور الفاضل حمزة المليباري ومن يشاركه رأيه نقول يعتمدون عليها ويرجعون إليها كلما رأوا الحاجة لذلك، وظاهر هذه النصوص- كما نُقلت- يخدم الرأي الذي يرونه وينافحون جاهدين لإثباته، وفيما يأتي تدقيق في أهم هذه النصوص التي تُساق، من حيث النقل ومن حيث صحة الاستدلال.

قال الدكتور حمزة: "... و لهذا نصطلح هنا ونقول: فمن كان عمله على النوع الأول- و هو اعتبار ظواهر السند في التصحيح والتضعيف- فهو على منهج المتأخرين، حتى وإن كان في عصر الرواية، ومن كان على النوع الثاني- وهو اعتماد القرائن في ذلك- فهو على منهج المتقدمين، وإن كان من المعاصرين، وبالتالي: فالذي نصل إليه مما سبق هو أن تفريقنا بين المتقدمين والمتأخرين - في قسمي علوم الحديث النظري والتطبيقي- تفريق منهجي لا زمني، وأن ذلك ضروري في فهم حقيقة هذا العلم"[1]

وبعد ذلك بصفحات عقد مبحثا بعنوان:موقف العلماء من التفريق بين المنهجين وقال:" ونسوق هنا من النصوص ما يحدد لنا بدقة مواقف العلماء تجاه قضية التفريق بين المتقدمين والمتأخرين في التصحيح والتضعيف، وما يتعلق بهما من المسائل.."[2] ثم شرع في سوق الأمثلة فقال:

1- " قال الحافظ الذهبي: يا شيخ ارفق بنفسك، والزم الإنصاف، ولا تنظر إلى هؤلاء الحفاظ النظر الشزر، ولا ترمقنهم بعين النقص، ولا تعتقد فيهم أنهم من جنس محدثي زماننا، حاشا وكلا وليس في كبار محدثي زماننا أحد يبلغ رتبة أولئك في المعرفة، فإني أحسبك لفرط هواك تقول بلسان الحال إن

(1) المليباري: الموازنة:18

(2) المليباري: مصدر سابق :33

أعوزك المقال: من أحمد؟ وما ابن المديني؟ وأي شيء أبوزرعة وأبو داود؟ فاسكت بحلم أو انطق بعلم، فالعلم النافع هو ما جاء عن أمثال هؤلاء، ولكن نسبتك إلى أئمة الفقه كنسبة محدثي عصرنا إلى أئمة الحديث، فلا نحن ولا أنت، وإنما يعرف الفضل لأهل الفضل ذو الفضل. "

ونقل عنه أيضا قوله عن الإسماعيلي:" صنف مسند عمر رضي الله عنه، طالعته وعلقت منه وابتهرت بحفظ هذا الإمام، وجزمت بأن المتأخرين على إياس من أن يلحقوا المتقدمين"[1]

والسؤال: أين فيما سبق نقله الإشارة إلى "موقف" لهذا الإمام حيال "التفريق بين المنهجين" أو بين "المتقدمين والمتأخرين في التصحيح والتضعيف"؟ الذهبي بكل بساطة يواجه أقواما ينضح الجحود والنكران في مواقفهم، ولا يعرفون أقدار من سبق من الحفاظ، فيوجه أحدهم إلى أن" العلم النافع" هو ما جاء عن أمثال أحمد وابن المديني وأبي زرعة وأبي داود، ثم عنّ لي أن أرجع إلى أصل النص فوجدت أن الدكتور قد اقتطع النص السابق عن سياقه- طلبا للاختصار وإن لم يُشر إلى ذلك كما جرى بذلك العرف العلميَ- وهو ضروري لفهم ملابساته، فبعد أن ترجم الذهبي للشعراني- باعتباره آخر علم من أعلام الطبقة التاسعة- قال:" ولقد كان في هذا العصر وما قاربه من أئمة الحديث النبوي خلق كثير، وما ذكرنا عشرهم هنا، وأكثرهم مذكورون في تاريخي، **وكذلك كان في هذا الوقت خلق من أئمة أهل الرأي والفروع وعدد من أساطين المعتزلة والشيعة وأصحاب الكلام، الذين مشوا وراء المعقول، وأعرضوا عما عليه السلف من التمسك بالآثار النبوية، وظهر في الفقهاء التقليد، وتناقص الاجتهاد، فسبحان من له الخلق والأمر..** " ثم قال بعد ذلك مباشرة: ".. فبالله عليك يا شيخ: ارفق بنفسك، والزم الإنصاف، ولا تنظر إلى هؤلاء الحفاظ النظر الشزر، ولا ترمقنهم بعين النقص، ولا تعتقد فيهم أنهم من جنس محدثي زماننا، حاشا وكلا، **فما في مَن سميتُ أحد ولله الحمد إلا وهو بصير بالدين، عالم بسبيل النجاة**، وليس في كبار محدثي زماننا أحد يبلغ رتبة أولئك في المعرفة، فإني أحسبك لفرط هواك تقول بلسان الحال- إن أعوزك المقال- مَن أحمد؟ وما ابن المديني؟ وأي شيء أبو زرعة وأبو داود؟ **هؤلاء محدثون، ولا يدرون ما الفقه وما أصوله، ولا يفقهون الرأي، ولا علم لهم بالبيان والمعاني والدقائق، ولا خبرة لهم**

---

[1] المليباري: المرجع السابق:33

بالبرهان والمنطق، ولا يعرفون الله تعالى بالدليل، ولا هم من فقهاء الملة، فاسكت بحلم أو انطق بعلم، فالعلم النافع هو ما جاء عن أمثال هؤلاء، ولكن نسبتك إلى أئمة الفقه كنسبة محدثي عصرنا إلى أئمة الحديث، فلا نحن ولا أنت، وإنما يعرف الفضل لأهل الفضل ذو الفضل، **فمن اتقى الله راقب الله واعترف بنقصه، ومن تكلم بالجاه وبالجهل، أو بالشر والبأو فأعرض عنه وذره في غيه، فعقباه إلى وبال، نسأل الله العفو والسلامة"**[1]

إن العبارات غير المثبتة- من كلام الذهبي- تبين بما لا يدع مجالا للشك بأن الرجل بصدد الحديث عمن يتهم الحفاظ بالجهل بالفقه وأصوله، وبالعلوم الأخرى، وكأن هذا الكلام من الإمام الذهبي يؤرخ لمرحلة تكاد تتكرر في كل عصر ومصر، وإلى الصراع المتجدد بين الفقهاء والمحدثين- وإن كان الذهبي لا يعتبرهم كذلك- فينبهه إلى مقام الحفاظ في"العلم النافع" ويذكّره بأن كل من ذكرهم هم من البصر بالدين والعلم بسبل النجاة بحيث لا يقاس بهم محدثو زمان الذهبي، فأين هذه المعاني بسياقها وسباقها من منهج المتقدمين والمتأخرين، بل من التباين المنهجي المفترض؟!هل علينا أن نُذكّر بخطورة ابتسار النصوص، وبضرورته في البحث العلمي، بحسبانه من الأوليات التي ينبغي أن يلتزم بها الباحث، قبل أي شيء آخر؟!

وفيما نقله عن الإسماعيلي انبهار بحفظ هذا الإمام، وجزم بأن "المتأخرين على إياس من أن يلحقوا المتقدمين في الحفظ والمعرفة، هناك "العلم النافع" وهنا "الحفظ والمعرفة" وإن لم يثبت الدكتور العبارتين، ولا أشار إلى استمرار الكلام إذ حذفهما؟ فأين المنهج المشار إليه، وأين " التباين المنهجي" - مرة أخرى- في هذه النقول؟

2- ونقل عن الذهبي أيضا قوله:"و هذا في زماننا يعسر نقده على المحدث، فإن أولئك الأئمة- كالبخاري وأبي حاتم وأبي داود عاينوا الأصول وعرفوا عللها، وأما نحن فطالت(علينا) الأسانيد وفُقدت العبارات المتيقنة، وبمثل هذا ونحوه دخل الدخَل على الحاكم في تصرفه في المستدرك"[2]

في هذا الكلام إقرار بواقع فرضه التغير النوعي الذي يحدثه الزمن على العلوم والفنون، وتنبيه إلى تقاصر الهمم عن اللحاق بعلم مَن سلف، نتيجة

---

[1] الذهبي: تذكرة الحفاظ:2/627- 628.

[2] المليباري: الموازنة:33- 34.

الاعتماد على الأسانيد الطويلة، وذهاب ميزة المعاينة، التي توقف على العلل، وهذا الإقرار من الذهبي- كسابقه- يندرج ضمن إشادة مَن تأخر بعلم وخبرة مَن تقدّم، وبخاصة في المسائل العويصة والدقيقة، ولا توجد أدنى إشارة إلى اختلاف المناهج في التصحيح والتضعيف، ولو كان الأمر كذلك لما عبّر عنه بالعسر، الذي رده هو نفسه إلى طول الأسانيد، وفقدان العبارات الجازمة التي لا تحتمل التأويل، ولو ذكر الدكتور حمزة السياق الذي وردت فيه العبارة لتبين وجه الصعوبة للقارئ، فقد كان يتكلم عن العنعنة والتدليس، وكان مما قاله: ".. ثم إن كان المدلّس عن شيخه ذا تدليس عن الثقات فلا بأس، وإن كان ذا تدليس عن الضعفاء فمردود، فإذا قال الوليد أو بقية: عن الأوزاعي، فواه، فإنهما يدلسان كثيرا عن الهلكى، ولهذا يتقي أصحاب الصحاح حديث الوليد، فما جاء إسناده بصيغة عن ابن جريج، أو عن الأوزاعي: تجنبوه، وهذا في زماننا يعسر نقده على المحدث..."[1]

وقال الدكتور حمزة- في سياق الاستدلال على التفريق بين المتقدمين والمتأخرين في التصحيح والتضعيف- : " وقال الحافظ ابن حجر: وبهذا التقرير يتبين عظم موقع كلام الأئمة المتقدمين وشدة فحصهم، وقوة بحثهم، وصحة نظرهم، وتقدمهم بما يوجب المصير إلى تقليدهم في ذلك والتسليم لهم فيه، وكل من حكم بصحة الحديث- مع ذلك- إنما مشى فيه على ظاهر الإسناد كالترمذي، وكأبي حاتم ابن حبان، فإنه أخرجه في صحيحه، وهو معروف بالتساهل في باب النقد، ولا سيما كون الحديث المذكور في فضائل الأعمال."

والسؤال هو: أين التصريح بوجود "منهج" للمتقدمين تجري تزكيته، فيما سبق نقله؟ وأين ما يقابله من "منهج" للمتأخرين، يُذم أو لا يحبّذ؟ نعم، هناك تنصيص على"كلام" للأئمة المتقدمين، و"عظم موقعه" فُسِّر "بشدة فحصهم، وقوة بحثهم، وصحة نظرهم" "توجب المصير إلى تقليدهم"

إذن: هذا الكلام في هذا الحديث بخصوصه غدا منهجا عند الدكتور، و"المنهج" الآخر- المتأخر ضرورة- هو منهج من "مشى- في هذا الحديث- على ظاهر الإسناد" ويندرج فيه الترمذي وابن حبان، ويُفهم من كلام الدكتور أن ظاهر الإسناد هو "النظر في عدالة الراوي واتصال السند"[2]

---

[1] الذهبي: الموقظة: 45- 46.
[2] انظر: ص44 من الموازنة.

أي دون اعتبار للشذوذ والعلة، وقد سبق أن تناولنا هذا الأمر- من حيث التأصيل النظري- في بداية البحث، وخلصنا إلى ترجيح ما يسعى الدكتور لإلغائه من منهج النظر والممارسة.

ولكن السؤال مرة أخرى: ما هو السياق الذي أورد فيه ابن حجر هذا الكلام؟

والسياق هو الحديث المعلل "الذي اطُلع فيه على علة تقدح في صحته (أي هو صحيح في الأصل، وقد حُكم له بالصحة)، مع أن ظاهره السلامة منه"[1] ثم أورد كلام الحاكم من أن"علة الحديث تكثر في أحاديث الثقات، أن يحدثوا بحديث له علة، فتخفى عليهم علته، والحجة فيه عندنا العلم والفهم والمعرفة. "ثم قال ابن حجر: ".. وهذا الفن أغمض أنواع الحديث، وأدقها مسلكا، ولا يقوم به إلا من منحه الله تعالى فهما غايصا، واطلاعا حاويا، وإدراكا لمراتب الرواة، ومعرفة ثاقبة... "ثم ختم أوصاف من يتكلم في هذا العلم فقال: ".. ولهذا لم يتكلم فيه إلا أفراد أئمة هذا الشأن وحذاقهم، وإليهم المرجع في ذلك، لما جعل الله فيهم من معرفة ذلك، والاطلاع على غوامضه، دون غيرهم، ممن لم يمارس ذلك."[2]

ومعنى هذا الكلام أن الأصل في أحاديث الثقات أن تكون صحيحة، يقوم بالحكم عليها علماء الفن بناء على خلوها من العلل الظاهرة- كالانقطاع أو الجهالة أو الضعف- وهناك أحاديث- يوحي مجمل الكلام بقلتها- تطرأ عليها علل خفية، وقد تكون صُححت، لا يكتشفها إلا القلة من النقاد الكبار ولذلك قال الحافظ:".. فعلى هذا لا يُسمى الحديث المنقطع- مثلا- معلولا، ولا الحديث الذي راويه مجهول أو مضعف: معلولا، وإنما يُسمى معلولا إذا آل أمره إلى شيء من ذلك، مع كونه ظاهر السلامة من ذلك."[3] ولاحظ استعمال عبارة"ظاهر السلامة" ثم "يؤول" الأمر إلى التعليل.

ومن دقة وخفاء علم العلل أن الحديث الذي وردت الإشارة إليه في كلام الحافظ ابن حجر- والذي نقله عنه الدكتور حمزة في الفقرة المُستشهد بها- قد غلط فيه الإمام مسلم نفسه- على جلالة قدره- فقد ذكر ابن حجر أنه قال لشيخه البخاري: "في الدنيا أحسن من هذا؟ تعرف بهذا الإسناد في الدنيا حديثا غير

---

[1] ابن حجر: النكت:710/2
[2] ابن حجر: المصدر السابق:711/2.
[3] ابن حجر: المصدر السابق:710/2.

هذا؟[1] فقال محمد بن إسماعيل موافقا: لا، ثم استدرك: " إلا أنه معلول، فقال مسلم: لا إله إلا الله، وارتعد، أخبرني به، فقال: استر ما ستر الله، فألح عليه وقبل رأسه، وكاد أن يبكي..."[2]

ومن دقة هذا العلم وخفائه أن هذا المثال نفسه قد أشكل على الإمام أحمد الوقوف على تفاصيل علته، فقد نقل ابن حجر عن ابن أبي حاتم قوله في كتاب العلل:" سألت أبي وأبا زرعة عن حديث ابن جريج (يعني:هذا) فقالا: هذا خطأ، رواه وهيب عن سهيل عن عون بن عبد الله: موقوفا، وهذا أصح، قلت لأبي: فالوهم ممن؟ قال: يحتمل أن يكون من ابن جريج، ويحتمل أن يكون من سهيل قال: وأخشى أن يكون ابن جريج، دلسه عن موسى بن عقبة، أخذه من بعض الضعفاء... "ثم عقب الحافظ بالقول: " قلت: فاتفق هؤلاء الأئمة على أن هذه الرواية وهم، لكن لم يجزم أحد منهم بوجه الوهم فيه، بل اتفقوا على تجويز أن يكون ابن جريج دلسه، وزاد أبو حاتم تجويز أن يكون الوهم فيه من سهيل... "ثم راح الحافظ يذكر الطرق التي يصرح فيها ابن جريج بالسماع من موسى، لتنتفي شبهة الاتهام بالتدليس في هذا الحديث، ولتنصرف العلة إلى وهم سهيل، الذي "أصابته علة، نسي من أجلها بعض حديثه.."[3]

ثم خلص بعد ذلك إلى ما ذكره عنه الدكتور حمزة، بمعزل عن هذا السياق، الذي لا تتضح الصورة بدونه، والذي يمكن استخلاصه مما سبق أن عبارة "ظاهر الإسناد" المشار إليها في كلام ابن حجر لم ترد في سياق الذم- كما يحاول الدكتور الإيحاء بذلك- و إنما في سياق تقرير واقع، الأصل فيه أن يُبحث فيه في ظاهر السند، بدليل أن الإمام الترمذي وغيره قد ساروا عليه، وعبارة ابن حجر في قوله:" وكل من حكم بصحة الحديث... كالترمذي"[4] تدل على ذلك، وابن حبان الذي تعلق دوما جناية التساهل برقبته: لم يَرد التساهلُ المنسوب إليه هنا في سياق الذم أيضا، وإنما تفسيرا لصنيع شائع، ينتهجه الحافظ نفسه، وهو التساهل في أحاديث الفضائل، ينضاف إلى مسلك البحث في ظاهر الإسناد.

---

[1] معنى ذلك أن الإمام مسلما قد حكم عليه بالقبول.
[2] ابن حجر: النكت:720/2
[3] ابن حجر: النكت:723/2- 725
[4] أي إنهم كثر، والترمذي واحد منهم

والنقطة الثانية التي لا تقل أهمية هي وضع كلمة"المتقدمين" التي استخدمها الحافظ ابن حجر في سياقها الصحيح، فمع أن هذا الإطلاق يُراعى فيه البعد الزمني، إلا أن ابن حجر هنا لا يقصد من ورائه التفريق- في هذا النص على الأقل- بين منهج للمتقدمين وآخر للمتأخرين، بدليل أن الإمام مسلما كان يرى "صحة الحديث" أو"أصحيته" وأن الإمام الترمذي أيضا قد صححه، وهذان الإمامان ليسا حتما من المتأخرين[1]

فبقي أن يُقيّد الإطلاق بالبعض من هؤلاء المتقدمين، وهم بعض النقاد الكبار، ومع أن الإمام مسلما والترمذي من النقاد الذين عنوا بالعلل، إلا أنهما غير مدرجين في كلام الحافظ ابن حجر، في هذا الموضع على الأقل.

وأما قول الحافظ ابن حجر "بوجوب المصير" إلى تقليد الأئمة في هذا الأمر: فقد لا يكون على ظاهره اللغوي، بدليل التعبير عن هذا الأمر بما يفيد الاستحسان لا الوجوب، في قوله قبل ذلك(711/2): ".. فالأولى اتباعه"(أي اتباع المعلّل)- وليس على إطلاقه، وذلك لأمرين:

الأول: أن الحمل على الإطلاق يعني- بطريق ضمني- القول بمنع الاجتهاد في التصحيح والتضعيف وهذا لا يتفق مع منهج الحافظ، ومناقشته لابن الصلاح في دعوى المنع معروفة ومشهورة (حتى على القول بأن ابن الصلاح لم يُرد ذلك، وأن كلامه قد فُهم خطأ كما يفترض الدكتور حمزة) وقد قال في هذا المجال: " قوله (أي قول ابن الصلاح): فآل الأمر إلى الاعتماد على ما نص عليه أئمة الحديث في تصانيفهم المعتمدة المشتهرة... إلى آخره: فيه نظر، لأنه يشعر بالاقتصار على ما يوجد منصوصا على صحته، ورد ما جمع شروط الصحة إذا لم يوجد النص على صحته من الأئمة المتقدمين..." ثم يذكر ما يترتب على هذه الدعوى من آثار فيقول: "... فيلزم على الأول تصحيح ما ليس بصحيح، لأن كثيرا من الأحاديث التي صححها المتقدمون اطلع غيرهم من الأئمة فيها على علل تحطها عن رتبة الصحة، ولا سيما من كان لا يرى التفرقة بين الصحيح والحسن... " وذكر من هؤلاء المتقدمين: ابن خزيمة وابن حبان والترمذي[2] وسيأتي مزيد مناقشة لهذا النص نفسه.

الثاني: أن تقليد الأئمة الذي دعا إليه الحافظ ابن حجر قد قيده هو نفسه قبل

---

[1] بل صرح الحافظ نفسه بأنهما وابن خزيمة من المتقدمين كما سيأتي
[2] ابن حجر: النكت:270/1.

ذلك في بداية حديثه عن العلة وخفائها، وعن القلة من الأئمة الذين يتكلمون فيها- و تحسن متابعتهم في التعليل والتصحيح- وذلك حين قال:"و قد تقصر عبارة المعلل منهم، فلا يفصح بما استقر في نفسه، من ترجيح إحدى الروايتين على الأخرى، كما في نقد الصيرفي سواء، فمتى وجدنا حديثا قد حكم إمام من الأئمة- المرجوع إليهم بتعليله- فالأولى اتباعه في ذلك، كما نتبعه في تصحيح الحديث إذا صححه..." ثم قال: "... وهذا حيث لا يوجد مخالف منهم لذلك المعلّل، وحيث يصرح بإثبات العلة، فأما إن وجد غيره صححه فينبغي حينئذ توجه النظر إلى الترجيح بين كلاميهما[1] وكذلك إذا أشار المُعلّل إلى العلة إشارة، ولم يتبين منه ترجيح لإحدى الروايتين، فإن ذلك يحتاج إلى الترجيح، والله أعلم. "ثم نقل كلام الحافظ العلائي بما يؤيد ما قاله ويدعمه[2] ومعنى ذلك أن متابعة المعلّل لا تحسن إلا بجملة من الشروط، تكاد تذهب بالمتابعة؟

ومما سبق يتضح أن النص المستشهد به لا يحمل في ثناياه ما بشّر به الدكتور من وجود منهج للمتقدمين وآخر للمتأخرين، بل إن السياق- الذي أهمِل اعتباره- يجعل النص في غير صالح القضية التي ينافح الدكتور من أجلها، إذ غاية ما فيه هو بيان للمنهج المعتمد من قبل الأئمة في التصحيح والتعليل، فالأصل أن يصحح الحديث الذي تتوفر فيه شروط العدالة والاتصال، وإذا تبين أن هناك علة نُبِّه عليها، وهذا ما يفسر وجود أحاديث شاذة أو معلة في بعض المصنفات، وهذا الذي يتفق مع تفسير العلة وخفاء أمرها واستعصائها، إلا على أفراد الأئمة كما قال ابن حجر.

ففي سياق رده على ابن الصلاح في دعوى التعذر قال: **".. فإذا روى حديثا ولم يعله، وجمع إسناده شروط الصحة، ولم يطلع المحدث المطلع فيه على علة: ما المانع من الحكم بصحته، ولو لم ينص على صحته أحد من المتقدمين؟ ولا سيما وأكثر ما يوجد من هذا القبيل ما رواته رواة الصحيح...** " ثم يختم الفقرة بنسبة هذا الصنيع إلى أهل الفن والذوق فيقول: **"هذا لا ينازع فيه من له ذوق في هذا الفن"**[3]

وفي تعقيبه على ابن الصلاح في مسألة الحكم على بعض الأسانيد بالأصحية، ومذهب المصنف في الإمساك عن ذلك قال الحافظ: "... فلأجل

---

[1] وما أكثر الأحاديث التي يتنازعها النظر.
[2] ابن حجر: النكت:711/2.
[3] ابن حجر: المصدر السابق:272/1.

هذا(أي لا يُحكم على حديث بأنه الأصح على الإطلاق- تبعا لإسناده- لاحتمال وجود العلة في المتن المروي بالإسناد الراجح، وسلامة المتن المروي بالإسناد المرجوح منها) **ما خاض الأئمة إلا في الحكم على الإسناد خاصة، وليس الخوض فيه يمتنع، لأن الرواة قد ضبطوا** (وفي هذا إشارة إلى الاحتكام إلى الأصل في الراوي، من الضبط أو عدمه، إلا أن تدل قرينة قوية على خلاف ذلك في أثناء الممارسة) وعُرفت أحوالهم وتفاريق مراتبهم، فأمكن الاطلاع على الترجيح بينهم، وسبب الاختلاف في ذلك إنما هو من جهة أن كل من رجح إسنادا كانت أوصاف رجال ذلك الإسناد عنده أقوى من غيره بحسب اطلاعه، فاختلفت أقوالهم لاختلاف اجتهادهم"[1]

ولما عرض السخاوي للعلة في السند ذكر أن من صورها أن يُتبين "أن راوي الطريق الفرد لم يسمع ممن فوقه، مع معاصرته له" وضرب مثالا لذلك بحديث" أشعث بن سوار عن محمد بن سيرين عن تميم الداري.. " وذكر من علته أن ابن سيرين لم يسمع من تميم بسبب صغر سنه، واختلاف مكان الإقامة، وإن أوحت المعاصرة بالسماع، ثم قال السخاوي:"و حينئذ فهو منقطع بخفي الإرسال، **وقد خفي ذلك على الضياء- مع جلالته- و أخرج حديث هذه الترجمة في المختارة له، اعتمادا على ظاهر السند**، في الاتصال من جهة المعاصرة، وكون أشعث وابن سيرين أخرج لهما مسلم"[2] والشاهد أن كثيرا من العلل تخفى على كبار الأئمة، وذلك اعتمادا منهم على اتصال السند، وعدالة الرواة، إلى أن يكتشفوا، أو تُكتشف لهم علل، يسقط بها الحديث عن مرتبة الاحتجاج، وهذا هو الذي يتفق مع عنصر الخفاء فيها، ولو لم تكن كذلك لأدركها الجميع، ولما استقر تعريفها بما استقر عليه من عسر وصعوبة، ولما كان اكتشافها ضربا من "الكهانة والإلهام".

وقد يكون من اللافت أن الذي ينتقد البخاري ومسلما على أحاديث أخرجاها- لم تتوفر فيها شروط الأصحية بل وشروط الصحة- هو إمام في النقد الحديثي، يُذكر عادة في طائفة النقاد الكبار وإن تأخر عن بعضهم في الطبقة، وذلكم هو الدارقطني، ولا يظنّنّ أحد أن مثل الدارقطني يتكلم فيما لا يقدح من العلل، وحتى لا يُعترض علينا بما يسارع البعض إليه- عادة- من رد الحافظ ابن حجر على معظم هذه الانتقادات: نسارع بدورنا إلى القول بأن

---

[1] ابن حجر: النكت:248/1.

[2] السخاوي: فتح المغيث:263/1- 264

مجرد التنازع في هذه الأحرف المنتقدة بين هؤلاء الكبار فيه من الدلالات ما فيه، ولذلك استُثنيت من إطلاق القبول الذي حظي به الكتابان، ومع ذلك حين جاء ابن حجر إلى ساحة المفاضلة بين الإمامين البخاري ومسلم قال: "وأما رجحانه- أي البخاري- من حيث عدم الشذوذ والإعلال: فلأن ما انتُقد على البخاري من الأحاديث أقل عددا مما انتُقد على مسلم..."[1]

ونقل الصنعاني نفس ما قاله ابن حجر وأضاف: "... فإن جملة الأحاديث التي انتُقدت عليهما مائتا حديث وعشرة، اختص البخاري منها بأقل من ثمانين"[2]

4- ونقل الدكتور حمزة- بعد نص الحافظ ابن حجر- نصا للسخاوي جاء فيه:" ولذا كان الحكم من المتأخرين عسرا جدا، وللنظر فيه مجال، بخلاف الأئمة المتقدمين الذين منحهم الله التبحر في علم الحديث، والتوسع في حفظه، كشعبة والقطان وابن مهدي ونحوهم وأصحابهم مثل: أحمد وابن المديني وابن معين وابن راهويه وطائفة، ثم أصحابهم مثل: البخاري ومسلم وأبي داود والترمذي والنسائي، وهكذا إلى زمن الدارقطني والبيهقي، ولم يجئ بعدهم مساو لهم ولا مقارب، أفاده العلائي، وقال: فمتى وجدنا في كلام أحد المتقدمين الحكم به كان معتمدا، لما أعطاهم الله من الحفظ الغزير، وإن اختلف النقل عنهم عُدل إلى الترجيح. " وعقب الدكتور الفاضل على النص فقال: "يعني السخاوي بقوله هذا: أن تصحيح الحديث أو تعليله بناء على معرفة ما يحيط به من القرائن يصعب على المتأخرين، بخلاف المتقدمين، لتبحرهم في علم الحديث، وتوسعهم في حفظه"[3]

هذا النص - في الظاهر- لا يخرج في مجمله عما ورد في كلام ابن حجر من الإشادة بحفظ المتقدمين وتبحرهم، وأثر ذلك في اكتشاف العلل بخاصة، ولم يقل في التبرير: بسبب منهجهم الصحيح، وإنما قال: ".. لما أعطاهم الله من الحفظ الغزير.. " وهذا هو الفارق بين من تقدم ومن تأخر، ولا أثر للكلام عن القرائن ولا المناهج، فضلا عن "الدقة" في "مواقف العلماء تجاه التفريق بين المتقدمين والمتأخرين في التصحيح والتضعيف" بدليل أن التفاوت في إدراك العلل حاصل ضمن من ورد ذكرهم في كلام السخاوي، كما سبق أن

---

[1] ابن حجر: نزهة النظر:31

[2] الصنعاني: توضيح الأفكار:41/1

[3] المليباري: الموازنة:34- 35

أشـار إلـى ذلـك ابـن حجـر، مـن تخلّـف الإمـام مسلم وغيره عن إدراك بعض العلل، وإشارة الدكتور حمزة نفسه أو إيحائـه بخروج الإمـام الترمـذي من هذه القائمـة وذلـك بتهمـة التسـاهل التـي أدرجـه فيهـا مـع الحـاكم وابـن خزيمـة وابـن حبان، والتي سنرجع إليها لاحقا[1]

ثـم وجـدت أن كـلام السـخاوي الـذي نقلـه عنـه الـدكتور **إنمـا أورده صـاحب "فتح المغيث" في الحديث الموضوع، ومجازفات ابن الجوزي فيـه**، إذ"ربمـا أدرج فيها(أي في الأحاديث الموضوعة) الحسن والصحيح، ممـا هـو فـي أحـد الصحيحين، فضلا عن غيرهمـا... " وبعد تفصيل فـي صنيعه المجـازف قـال: "ولذا كان الحكم به عسيرا جدا..."[2]

وقـول السـخاوي:الحكم بـه: أي بالوضـع، لكـن هـذه الكلمـة سـقطت مـن نقـل الـدكتور، فـي موضـعين مـن الموازنـة نقل فيهمـا الـنص المـذكور[3] وإثباتهـا ضروري لاستحضـار السـياق المتعلـق بالحـديث الموضـوع تحديـدا، وسـقوطها يضفي تعميما لا يليق، والتعليق الذي عقب به أبو محمد على النص يغدو أقل دقة، إن لم ينب عن السياق العام لفكرته التي تدور حـول "التصحيح والتعليل" وأهمية" القرائن".

5- قـال الـدكتور حمـزة: "وقـال الحـافظ العلائـي- بعـد أن سـرد آراء الفقهـاء وعلماء الأصول حول مسألة زيادة الثقة- :كـلام الأئمـة المتقدمين فـي هذا الفن كعبـد الـرحمن بـن مهـدي ويحـي بـن سـعيد القطـان وأحمـد بـن حنبـل والبخـاري وأمثـالهم: يقتضـي أن لا يُحكـم[4] فـي هـذه المسـألة- يعنـي زيـادة الثقـة[5]- بحكـم كلي بل عملهم في ذلك دائر على الترجيح بالنسبة إلى ما يقوى عنـد أحـدهم فـي (كل) حديث حديث"[6]

وأزعـم أن هـذا الـنص لا علاقـة لـه مباشـرة بمـا يدعيـه الـدكتور نفسـه، نعـم هناك إشارة إلـى"المتقدمين" ولكنهـا فـي تعـارض الوصـل والإرسـال بخاصـة،

---

[1] انظر: الموازنة:34 الهامش رقم2

[2] السخاوي: فتح المغيث:297/1

[3] المليباري: الموازنة 18- 34

[4] كذا في الموازنة، والذي في النكت:يقتضي أنهم لا يحكمون، ولا يخفى أن التعبير الأصلي يشير إلى واقع الممارسة، بينما يشير اللفظ الذي تصرف فيه الدكتور إلى توجيه بضرورة اتباع النهج نفسه.

[5] هذا التوضيح من الدكتور، غير أن النص الذي أورده الحافظ إنما جاء في سياق الكلام على مسألة في تعارض الوصل والإرسال.

[6] 'لمليباري: الموازنة:35

بدليل أن من ذُكر هم من أعلام علم العلل، في مقابل الفقهاء والأصوليين كما ذكر الدكتور نفسه (و قد نناقش هذا الأمر لاحقا) وقد رأينا في نص سابق كيف أن المتقدمين قُصد بهم بعض كبار أئمة النقد بخاصة، الذين لهم بصر بالعلل، وأن الأمر لا يتعدى بيان واقع الممارسة، والإشادة بعلم وخبرة طائفة محدودة من النقاد، في مقابل الكثرة من المحدثين الذين يعتمدون في التصحيح على ظاهر السند، ويندرج كلا الصنيعين في حقبة زمنية واحدة، ومنهج علمي واحد، ولا علاقة لهذا الأمر بالتفريق بين منهج متقدم يُزكّى، وآخر متأخر يُذم، ويُؤسس لهما بمثل هذه النصوص العرضية المبتسرة.

والنص الذي ختم به الدكتور استدلاله لهذه القضية هو قوله: "وقال الحافظ ابن حجر في المناسبة نفسها: و**المنقول عن أئمة الحديث المتقدمين- كعبد الرحمن بن مهدي ويحي القطان وأحمد بن حنبل ويحي بن معين وعلي بن المديني والبخاري وأبي زرعة وأبي حاتم والنسائي والدارقطني وغيرهم اعتبار الترجيح فيما يتعلق بالزيادة وغيرها، ولا يُعرف عن أحد منهم قبول الزيادة**"[1] وأحال على شرح النخبة للحافظ ابن حجر، ولا مناص من الرجوع إلى المناسبة والسياق، فأما المناسبة فهي الحديث عن زيادة الثقة كما ذكر الدكتور فعلا، وأما السياق فلا يمكن فهم كلام الحافظ الذي نقله الدكتور إلا بربطه بالسباق واللحاق، وقد شرع الحافظ في شرح قوله في النخبة: "وزيادة راويهما(أي راوي الصحيح والحسن) مقبولة ما لم تقع منافية لمن هو أوثق... " والمعنى الواضح الذي لا ينبغي أن يخطئه الفهم- في هذه الجملة- أن الأصل في المسألة هو القبول، ما لم تقع المنافاة، فإذا وقعت رُدّت الزيادة، كما يُفهم من الاستثناء، ولكن الشرح الآتي سيوقفنا على أن هذا الاستثناء لا يعني الرد مطلقا، وإنما المقصود أن يقع الترجيح بين الروايات المتخالفة، والأوثق من رواتها هو مَن تُعتمد روايته وتُحفظ.

قال ابن حجر في الشرح- عند قوله في المتن: "لمن هو أوثق"- :"... ممن لم يَذكر تلك الزيادة، لأن الزيادة إما أن تكون لا تنافي بينها وبين رواية من لم يذكرها، فهذه تُقبل **مطلقا**[2] لأنها في حكم الحديث المستقل، الذي ينفرد به الثقة، ولا يرويه عن شيخه غيره، وإما أن تكون منافية، بحيث يلزم من قبولها

---

[1] المليباري: الموازنة: ص35

[2] وهذا نفس ما نقله في"النكت" عن ابن الصلاح في أقسام الزيادة معتمدا له، وذلك في قوله:" والثاني: أن لا يكون فيه منافاة. فحكمه القبول، وإن كان الإطلاق الذي في النزهة أقوى في التعبير عن درجة القبول.

رد الرواية الأخرى، **فهذه التي يقع الترجيح بينها وبين معارضها، فيُقبل الراجح ويُرد المرجوح..."**

وبعد هذا التحقيق في بيان موضع إطلاق القبول وموضع التقييد فيه، عرّج على من يقول بالإطلاق في كل الحالات فقال: ".. واشتهر عن جمع من العلماء **القول بقبول الزيادة مطلقا من غير تفصيل**، ولا يتأتى ذلك على طريق المحدثين، الذين يشترطون في الصحيح أن لا يكون شاذا، ثم يفسرون الشذوذ بمخالفة الثقة من هو أوثق منه، والعجب ممن أغفل ذلك منهم، مع اعترافه باشتراط انتفاء الشذوذ في حد الحديث الصحيح... "[1]

وبعد ذلك مباشرة أورد الكلام الذي احتج به الدكتور بمعزل عن هذه الملابسات، وهي تعني أن الكلام المنقول عن الأئمة الذين ذكرهم جاء ردا على من يقول بالقبول مطلقا، وتزكية لمنهج الترجيح في حال المنافاة، وأما أصل القبول- وهو ما ليس فيه منافاة- فلا ينبغي أن " يُوظّف" كلامهم ليشمله، بدليل ابتدائه للمسألة بقوله:"و زيادة راويهما مقبولة..."

ومن تمام التحقيق في هذه المسألة أن يدقق الناظر في استعمال التراكيب والألفاظ أيضا، مع مراعاة السياق، ففي الكلام الوارد في نزهة النظر نلاحظ تكرر استعمال لفظ: **الإطلاق، مطلقا**، وفي النص الذي استشهد به الدكتور قال ابن حجر في آخره: "... ولا يُعرف عن أحد منهم **إطلاق قبول** الزيادة. " ونقل الدكتور هذه الجملة فقال:".. ولا يعرف عن أحد منهم قبول الزيادة. "؟ فسقطت كلمة "الإطلاق"، وهي لازمة لفهم المراد بدقة.

وفي نفس السياق يتكلم ابن حجر عن خطأ في الفهم لدى الشافعية لكلام الشافعي فيقول: ".. وأعجب من ذلك **إطلاق** كثير من الشافعية **القول بقبول زيادة الثقة**، مع أن نص الشافعي يدل على غير ذلك..." إلى أن قال: "... فدل على (أن) زيادة العدل عنده **لا يلزم قبولها مطلقا**، وإنما تُقبل من الحافظ... **فلو كانت عنده مقبولة مطلقا** لم تكن مضرة بحديث صاحبها.. "[2] وما أظن استعمال هذه اللفظة بمثل هذا التكرار لغوا؟

وفي مجال الإطلاق والتقييد لا بأس من إضافة بعض النقول عن ابن حجر، ففي تعليقه على كلام ابن الصلاح حول الحديث الذي يرويه بعض الثقات

---

[1] هذا يشير إلى أن هناك من لم يشترط ذلك، كالحاكم وابن حبان، وانظر النكت:2/687- 688.
[2] ابن حجر: النزهة:34- 35.

متصلا، ويرويه بعضهم مرسلا- و تمثيله لذلك بحديث لا نكاح إلا بولي- قال مستدركا على ابن الصلاح:".. **لكن الاستدلال بأن الحكم للواصل دائما على العموم من صنيع البخاري- في هذا الحديث الخاص-** ليس بمستقيم، لأن البخاري لم يحكم فيه بالاتصال من أجل كون الوصل زيادة، وإنما حكم له بالاتصال لمعان أخرى رجحت عنده حكم الموصول.. " ثم قال في آخر المبحث:".. فتبيّن أن ترجيح البخاري لوصل هذا الحديث على إرساله **لم يكن لمجرد أن الواصل معه زيادة ليست مع المرسل**، بل بما يظهر من قرائن الترجيح.. "[1]. و معنى هذا الكلام أن قبول الزيادة قاعدة تُستصحب، قد تؤكدها قرائن، وقد تتخلّف لحساب قرائن أخرى، في حالات التزاحم.

وقال أيضا- في معرض تفريقه بين موقف الخطيب وموقف الفقهاء والأصوليين- :".. الذي صححه الخطيب شرطه أن يكون الراوي عدلا ضابطا، وأما الفقهاء والأصوليون فيقبلون ذلك من العدل مطلقا، وبين الأمرين فرق كبير.." ثم أضاف: ".. والحق في هذا أن زيادة الثقة لا تُقبل دائما(أي قد تتخلف والأغلب القبول) **ومن أطلق ذلك عن الفقهاء والأصوليين فلم يُصب، وإنما يقبلون ذلك إذا استووا في الوصف، ولم يتعرض بعضهم لنفيها لفظا ولا معنى...** " وبعد أن أورد بعض الأسماء في ذلك قال:".. وإنما أردت بإيراد هذا بيان أن الأصوليين لم يطبقوا على القبول مطلقا، بل الخلاف بينهم."[2]

وبقيت هنا ملاحظة لا بد من تسجيلها، وهي أن بعض أسماء الأعلام الذين تكرر ذكرهم في النصوص التي أوردها الدكتور، ولمّح أو صرّح بأنهم يمثلون منهج المتقدمين في التصحيح والتعليل إنما هي لكبار النقاد منهم، ومناسبة ذكرهم هي الحديث عن العلة ومدى خفائها، كما بيّنت أكثر من مرة، وأن هذه الفئة هي وحدها من يبحث في هذا الفن الدقيق، قال الحافظ ابن حجر: "ثم الوهم إن اطُّلع عليه بالقرائن وجمع الطرق: فالمعلل.. "ثم علق على ما سبق بالقول: "وهو من أغمض أنواع علوم الحديث وأدقها، ولا يقوم به إلا من رزقه الله تعالى فهما ثاقبا، وحفظا واسعا، ومعرفة تامة بمراتب الرواة، وملكة قوية بالأسانيد والمتون، ولهذا لم يتكلم فيه إلا القليل من أهل هذا الشأن، كعلي بن المديني، وأحمد بن حنبل، والبخاري، ويعقوب بن أبي شيبة، وأبي حاتم وأبي زرعة، والدا رقطني..."[3]

---

[1] ابن حجر: النكت:2/606- 607.
[2] ابن حجر: المصدر السابق:2/613.
[3] ابن حجر: نزهة النظر:45- 46.

قال الدكتور بعد نقل النصوص السابقة:"وهذه النصوص واضحة وجلية في مدى احترام أئمتنا فكرة التفريق بين المتقدمين والمتأخرين في مجال الحديث وعلومه، وشعورهم العميق بالفوارق العلمية الآخذة في تبلورها(كذا) بينهم بقدر كبير في معالجة مسائل علوم الحديث، تنظيرا وتطبيقا.."[1]

والسؤال المتكرر هو: أين هي- فيما سبق نقله عن"أئمتنا"- معالم "الفوارق العلمية" بين "المنهجين"؟ على افتراض وجود منهج هنا، ومنهج هناك أصلا، هل يُعد انبهار الإمام الذهبي "بحفظ" الإمام الإسماعيلي مجرد إشارة إلى ما يدعيه الدكتور، فضلا عن أن يكون تصريحا "دقيقا" بالمنهجين؟ وهل في ذكر السابقين"بالعلم النافع"- في نص الذهبي نفسه- تلميح إلى منهج التصحيح والتضعيف لدى هؤلاء وأولئك؟ فضلا عن التنصيص أو التصريح؟ علما بأن عبارة المتقدمين والمتأخرين لم ترد في كلام الذهبي أصلا، مع تأكيد الإشارة إلى ما تسبب فيه تصرف الدكتور في النص من إهمال للسياق لا يُفهم الكلام تمام الفهم بدونه، وهل هذا النص "واضح وجلي" في بيان مدى احترام الأئمة لفكرة "التفريق بين المتقدمين والمتأخرين" و"شعورهم العميق بالفوارق العلمية"؟

وأما نص الحافظ ابن حجر- الذي يبدو أنه من أقوى ما يستدل به الدكتور الفاضل على دعواه- فقد بينت باستحضار سياقه مراده من "الأئمة المتقدمين" والقيود الموضوعية التي تبعد الوصف عن ضرورة إقحام الوصف المقابل(المتأخرين)، إذ لم يُرده الحافظ ابن حجر بالمعنى الذي يريده له الدكتور حمزة، ولذلك لم يورده، لأنه لا يقصد المقابلة بين الإطلاقين، ولا ما يترتب عنها من وجود المنهجين المفترضين.

وأما النصوص الأخرى فتكاد تخرج عن سياق الاستدلال، إذ إنها تتناول مسائل دقيقة تتعلق بزيادة الثقة، وضرورة استحضار القرائن، وعدم الركون إلى الإطلاقات الكلية، وهذا ما لا يُفترض أن يقع الجدال فيه، لأن الواقع النقدي يسع التعدد الموجود ويبرره، والترجيح يعتمد على قوة الأدلة"الظرفية" أكثر مما يعتمد على المفاضلة المنهجية المطلقة.

وقال الدكتور حمزة- في سياق التعليق على النصوص التي أوردها- :"كما أن هذه النصوص تحمل إشارة واضحة إلى أن كلمة المتقدمين يقصدون بها

---

[1] المليباري: الموازنة:35- 36.

نقاد الحديث، باستثناء المعروفين منهم بالتساهل في التصحيح: كابن خزيمة وابن حبان والحاكم، بينما يعنون بالمتأخرين غير النقاد ممن كان يقبل الأحاديث ويردها بعد الدارقطني، من الفقهاء وعلماء الكلام، وغيرهم ممن ينتهج منهجهم، أو يلفق بينه وبين منهج المحدثين النقاد، كما هو جلي من سياق كلام الحافظ العلائي والحافظ ابن حجر، إذ إن تعقيبهما الذي نقلتُه آنفا كان بعد سرد آراء علماء الطوائف- وهم الفقهاء وعلماء الكلام والأصول وعلماء الحديث- حول مسألة زيادة الثقة، ولذلك ينبغي أن يكون الحد الفاصل بينهم منهجيا أكثر من كونه زمنيا"[1]

القول بأن القصد من إطلاق وصف"المتقدمين"هم نقاد الحديث- أو بعضهم كما سبق أن بينته في التعليق على كلام الحافظ ابن حجر- قول صحيح، يفرضه السياق نفسه، الذي ورد فيه الإطلاق، وهو سياق الحديث عن زيادة الثقة، وهذا يقتضي من الدكتور الفاضل أن يستبعد نص الذهبي الأول والثاني من دائرة الاستدلال، لأنهما يتعلقان بالأئمة المتقدمين مطلقا، وكلامه فيهما لا علاقة له بالنقد الحديثي بتاتا، كما بينته في موضعه.

وقصر وصف التقدم على هذه الفئة- في سياق مدح الحفظ والتبحر- ينفي الحاجة أصلا لوجود ما يقابلها في المتأخرين، على افتراض تصور الوقوع، ذلك أن سياق الثناء في مثل هذه الأحوال يقتضي تميّزا وتفرّدا فيمن أُثني عليهم، يعزّ معه تكرر المثال، ويغدو الوصف قيدا كاشفا لا مفهوم له، وليس مصادفة أن لا يرد ذكر المتأخرين- فضلا عن ورود منهج لهم- في نصي العلائي وابن حجر، إذ المراد إنما هو إسناد سبق لهذه الفئة، وليس المراد بيان منهج يستدعي منهجا مقابلا، أما إن كان المقصود بالمتأخرين هم الفقهاء وعلماء الكلام- كما يقول الدكتور حمزة- في مقابل كبار النقاد، فأمر مستغرب أن تحصل المقارنة والمقابلة بين صنفين غير متجانسين، يُفترض أن يتناولا المسائل الشائكة نفسها، ولذلك لا مناص من التسليم بأن ظاهر الإسناد متاح لجميع المحدثين، والمحدثين الفقهاء، المتقدمين منهم والمتأخرين، أما مسائل العلل فالحكم فيها هم النقاد، إن كان لهم قول فصل في المسألة، ويعود الترجيح إلى من سواهم إن اختلفوا، أو لم يبينوا.

---

[1] المليباري: الموازنة:36

هذا من حيث النظر، وأما من حيث الدليل فإن الادعاء بأن المقصود بالمتأخرين هم" غير النقاد ممن كان يقبل الأحاديث ويردها بعد الدارقطني، من الفقهاء وعلماء الكلام، وغيرهم ممن ينتهج منهجهم، أو يلفق بينه وبين منهج المحدثين النقاد، كما هو جلي من سياق كلام الحافظ العلائي والحافظ ابن حجر، إذ إن تعقيبهما الذي نقلته آنفا كان بعد سرد آراء علماء الطوائف- و هم الفقهاء وعلماء الكلام والأصول وعلماء الحديث- حول مسألة زيادة الثقة.." فاستنتاج فيه نظر، وتصنيف فيه غير قليل من التكلّف والتعسّف، صحيح أن السياق وردت فيه هذه الطوائف من المحدثين والفقهاء، ولكن ليس فيه ترجيح لأقوال إحداها بسبب انتمائها الفني، وكلام الدكتور يوحي بأن من ذكرهم جميعا من المتأخرين، في مقابل حفنة من كبار النقاد، هم وحدهم المتقدمون، ثم إن للدكتور كلاما آخر أزعم أنه يخالف ما أثبته هنا، قال: "... إلا ما ذكره الحافظ الذهبي في مقدمة كتابه: ميزان الاعتدال، غير أنه لا يصلح أن يكون فاصلاً بينهم، فإنه قال :الحد الفاصل بينهم ثلاث مائة سنة، وهذا كما ترى تحديد زمني قائم على أساس الفضل والشرف للقرون الأولى، فلا يعتبر ذلك إلا في مجال التفضيل والتشريف، أما في المجالات العلمية والمنهجية ـ كعلوم الحديث ـ مثلاً – فلا، إذ إن حفاظ القرن الرابع بل النصف الأول من القرن الخامس أيضاً يشتركون مع سلفهم في الأعراف العلمية، والمناهج التعليمية، والأساليب النقدية، وكيفية استخدام التعابير الفنية..."[1] فالتباين المنهجي هناك يقف عند الدارقطني، ويمتد هنا ليدرك النصف الأول من القرن الخامس، فيشمل الحاكم وابن عبد البر أيضا، لكنهما- مع آخرين- يُرمون بالتساهل، ليُزاحوا من فضل التقدم المنهجي، مبررا لإخراج من يُحرجُ تقدمُه الزمني.

---

[1] المليباري: نظرات جديدة:ص11.

زيادة الثقة.. والقواعد البديلة

(المليباري والترجيح بالقرائن)

إن دعوى الترجيح بالقرائن في كل حديث بحسبه، التي ساق لها الدكتور نصي العلائي والحافظ ابن حجر دعوى صحيحة من حيث العموم، ولكن خطأها هو تعميمها على كل قضايا التصحيح والتعليل، وحقها أن تتناول بعض المسائل في زيادة الثقة، أو الوصل والإرسال، وليس كل مسائلهما، فبالرجوع إلى سياق كلام الحافظ ابن حجر في النكت نجده أورد كلام ابن الصلاح المتعلق بتقسيم الزيادة حيث قال:" وقد رأيت تقسيم الزيادات إلى ثلاثة أقسام:

أحدها: ما يقع منافيا لما رواه الثقات، وهذا حكمه الرد، يعني لأنه يصير شاذا." ويعتبر كلامه هنا تأكيدا لما ذكره في مبحث الشذوذ حين قال: "إذا انفرد الراوي بشيء نُظر فيه، فإن كان ما انفرد به مخالفا لما رواه من هو أولى منه بالحفظ لذلك وأضبط: كان ما انفرد به شاذا مردودا... "[1] لكنه اختار- فيما يبدو أنه تناقض منه- الوصل- باعتباره زيادة- مطلقا، فقال: ".. فالحكم على الأصح في كل ذلك لما زاده الثقة، من الوصل والرفع، لأنه مثبت، وغيره ساكت(وهذا لا إشكال فيه) ولو كان نافيا فالمثبت مقدم عليه، لأنه علم ما خفي عليه"[2] لكن الذي يبدو أدعى للقبول وأبعد عن تهمة التناقض أن ابن الصلاح في هذا الموضع كان حاكيا وناقلا، ولم يكن يتحدث عن اختياره، قال في السياق المشار إليه آخرا: "... ومنهم من قال: الحكم لمن أسنده، إذا كان عدلا ضابطا، فيُقبل خبره وإن خالفه غيره، سواء كان المخالف له واحدا أو جماعة، قال الخطيب: هذا القول هو الصحيح، قلت (القائل هو ابن الصلاح): وما صححه هو الصحيح في الفقه وأصوله..." ثم أورد الكلام المتعلق بالنفي والإثبات، وهو موقف مشهور للفقهاء والأصوليين عند

---

[1] ابن الصلاح: المقدمة:79.

[2] المقدمة: في الحديث الذي رواه بعض الثقات مرسلا وبعضهم متصلا:71- 72.

التعارض، وإن كان ابن حجر ذكر ذلك على أنه اختيار لابن الصلاح، وحاول أن يرفع التناقض باحتمال أن ما ذكره في تفسير الشذوذ إنما ساقه باعتباره من صنيع المحدثين، وأنه لا يرى اشتراط انتفاء الشذوذ في الحديث الصحيح:[1]

والثاني: أن لا يكون فيه منافاة، فحكمه القبول، لأنه جازم بما رواه وهو ثقة، ولا معارض لروايته لأن الساكت عنها لم ينفها لفظا ولا معنى، لأن مجرد سكوته عنها لا يدل على أن راويها وهم فيها. " وذكر ابن حجر في موضع آخر أن "احتمال كون هذا الثقة غلط ظن مجرد"[2] ومما زاده في هذا الموضع أيضا أن زيادة هذا الثقة مقبولة حتى ولو كان الساكت عنها أوثق منه أو أكثر عددا، ما دامت غير منافية، قال: "... وغايتها أنها زيادة ثقة، فليس فيها منافاة لما رواه الأحفظ والأكثر، فهي مقبولة."

والثالث: ما يقع بين هاتين المرتبتين، مثل زيادة لفظة في حديث، لم يذكرها سائر من روى ذلك الحديث، يعني: وتلك اللفظة توجب قيدا في إطلاق، أو تخصيصا لعموم، ففيه مغايرة في الصفة ونوع مخالفة يختلف الحكم بها، فهو يشبه القسم الأول من هذه الحيثية، ويشبه القسم الثاني من حيث إنه لا منافاة في الصورة."

قال الحافظ ابن حجر تعليقا على كلام ابن الصلاح: "قلت: لم يحكم ابن الصلاح على هذا الثالث بشيء، **والذي يجري على قواعد المحدثين أنهم لا يحكمون عليه بحكم مستقل، من القبول والرد، بل يرجحون بالقرائن، كما قدمناه في مسألة تعارض الوصل والإرسال"**[3]

وهذا صريح في ضرورة إعمال القرائن فيما يشكل أمره، وليس في كل زيادة، كما يصر على ذلك الدكتور، الذي يوحي كلامه باستبدال القرائن الظرفية بالقواعد الضابطة، فيما أصله الرجحان بالوثاقة وعدم المنافاة، كما أوحت بذلك متابعة ابن حجر لابن الصلاح في القسم الأول والثاني من أقسام الزيادات.

وقول الحافظ ابن حجر في آخر الفقرة السابقة: ".. كما قدمناه في مسألة تعارض الوصل والإرسال" يشير إلى ما ذكره هناك أيضا من الترجيح

---

[1] انظر: ابن حجر:النكت: 2/653- 654

[2] ابن حجر: النكت:1/381.

[3] ابن حجر: النكت: 2/687.

بالقرائن- إذا أسعف الترجيح- حيث قال: "قوله (أي ابن الصلاح)- في ذكر الحديث الذي رواه بعض الثقات مرسلا، وبعضهم متصلا- فحكى الخطيب أن أكثر أصحاب الحديث يرون الحكم في هذا وأشباهه للمرسل... إلى آخر كلامه.. "ثم قال الحافظ مضيفا:"... وقد تبع الخطيبَ أبو الحسن ابن القطان على اختيار الحكم للرفع أو الوصل مطلقا، وتعقبه أبو الفتح ابن سيد الناس قائلا بأن هذا ليس بعيدا من النظر، إذا استويا في رتبة الثقة والعدالة، أو تقاربا، لأن الرفع زيادة على الوقف، وقد جاء عن ثقة، فسبيله القبول، فإن كان ابن القطان قال هذا على سبيل النظر فهو صحيح، وإن كان قال نقلا عمن تقدمه فليس لهم في ذلك عمل مطرد.

قلت (القائل هو ابن حجر تعقيبا على كلام ابن سيد الناس): قد صرح ابن القطان بأنه قال ذلك على سبيل الاختيار، فإنه حكى هذا المذهب وقرره ثم قال: هذا هو الحق في هذا الأصل، وهو اختيار أكثر الأصوليين، وكذا اختاره من المحدثين طائفة منهم: أبو بكر البزار، لكن أكثرهم[1] على الرأي الأول..."[2] وأضاف ابن حجر قائلا: "... وما اختاره ابن سيد الناس سبقه إلى ذلك شيخه ابن دقيق العيد، فقال في مقدمة شرح الإلمام: من حكى عن أهل الحديث أو أكثرهم أنه إذا تعارض رواية مرسل ومسند، أو رافع وواقف، أو ناقص وزائد **أن الحكم للزائد: فلم يصب في هذا الإطلاق**، فإن ذلك ليس قانونا مطردا، وبمراجعة أحكامهم الجزئية يعرف صواب ما نقول... "ثم ربط الحافظ بين هذا الكلام وبين كلام العلائي الذي يستدل به الدكتور كثيرا فقال:"... وبهذا(أي بكلام ابن دقيق العيد) جزم الحافظ العلائي فقال: كلام الأئمة المتقدمين في هذا الفن كعبد الرحمن بن مهدي ويحي بن سعيد القطان وأحمد بن حنبل والبخاري وأمثالهم يقتضي أنهم لا يحكمون في هذه المسألة بحكم كلي، بل عملهم في ذلك دائر مع الترجيح، بالنسبة إلى ما يقوى عند أحدهم في كل حديث حديث"[3]

ويمكن ملاحظة التالي في كل هذا الكلام:

أولا: الكلام الذي صدر عن ابن سيد الناس وافق عليه مَن نقله عنه، ولم يعترض عليه بشيء، وهو هنا الحافظ ابن حجر، وقد أدرج كلامه في سياق

---

[1] يعني المحدثين،و التوضيح من المحقق.
[2] يعني تقديم الإرسال على الوصل، من المحقق أيضا.
[3] ابن حجر: النكت:2/603 -604.

واحد مع كلام ابن دقيق العيد والعلائي، في أن **صنيع الأئمة المتقدمين في الوصل والإرسال، والرفع والوقف، إنما هو الترجيح فيها بمراعاة القرائن،** لكن الذي قد يفوت القارئ التنبه إليه هو ما أشار إليه ابن سيد الناس، من وجود قاعدة نظرية أضفى عليها الصحة، ووجود واقع علمي عند النقاد، يقيِّد الإطلاق الذي توصّل إليه النظر، وذلك حين تعقب ابنُ سيد الناس ابنَ القطان في اعتماده الوصل والرفع مطلقا، فذكر بأن هذا "... ليس بعيدا من النظر إذا استويا في رتبة الثقة والعدالة أو تقاربا، لأن الرفع زيادة على الوقف، وقد جاء من ثقة، فسبيله القبول.. "وهذا هو الإطلاق في الجانب النظري، ثم ختم بالقول: "... فإن كان ابن القطان قال هذا على سبيل النظر: فهو صحيح، وإن كان قال نقلا عمن تقدمه: فليس لهم في ذلك عمل مطّرد."

إن عدم الاطراد في صنيع يخلو من القواعد يعني أن الأمر يكون تارة هكذا، وتارة هكذا، لكن مع وجود قانون على المستوى النظري قد يوحي بأن عدم الاطراد معناه تخلّف القاعدة في بعض الأحيان والمراحل، مع بقاء الغلبة للأصل، وهذا ما يُستشف من كلام ابن دقيق العيد أيضا، حين قال: "**... فلم يصب في هذا الإطلاق(أي إطلاق القول بالزيادة في كل الحالات)** فإن ذلك ليس قانونا مطردا..." أي أنه يتخلف في بعض المراحل، وينبغي أن يُقيّد القول بإطلاق قبول الزيادة.

لكن الكلام الواضح الذي أزعم أنه يؤكد الملاحظة السابقة هو ما عقب به الحافظ ابن حجر على كلام ابن دقيق العيد والعلائي، حيث قال: "قلت: وهذا العمل الذي حكاه عنهم إنما هو فيما يظهر لهم فيه الترجيح، وأما ما لا يظهر فيه الترجيح فالظاهر أنه المفروض في أصل المسألة، وعلى هذا فيكون في كلام ابن الصلاح إطلاق في موضع التقييد.."[1]

فما هو كلام ابن الصلاح؟ وما هو أصل المسألة؟

لقد تعرض ابن الصلاح لمذاهب المحدثين والفقهاء في مسألة تعارض الوصل والإرسال، وكان مما قاله: "فحكى الخطيب أن أكثر أصحاب الحديث يرون الحكم في هذا وأشباهه للمرسل[2] وعن بعضهم أن الحكم للأكثر، وعن

---

(1) ابن حجر: النكت:605/2

(2) لاحظ هنا أن المحدثين اعتمدوا الإرسال وهو نقص، لكنهم في زيادة الثقة اعتمدوا الزيادة، ويُفهم من نقل ابن الصلاح لصنيعهم استغرابه من التفريق بين الأمرين: ابن الصلاح: المقدمة بتحقيق عتر: 86 أليس في هذا التفريق دليل على "مرونة" لدى المحدثين تشفع لهم ولو قليلا عند الدكتور؟

بعضهم أن الحكم للأحفظ... "وبعد أن عرض لبعض التفاصيل قال: "... ومنهم من قال: الحكم لمن أسنده، إذا كان عدلا ضابطا، فيُقبل خبره، وإن خالفه غيره، سواء كان المخالف له واحدا أو جماعة، قال الخطيب: هذا القول هو الصحيح."

عقب ابن الصلاح على قول الخطيب بأن قال:"قلت: وما صححه هو الصحيح في الفقه وأصوله... " وبعد أن عرض لصنيع البخاري مع حديث لا نكاح إلا بولي قال: "... ويلتحق بهذا ما إذا كان الذي وصله هو الذي أرسله، وصله في وقت وأرسله في وقت، وهكذا إذا رفع بعضهم الحديث إلى النبي صلى الله عليه وسلم، ووقفه بعضهم على الصحابي، أو رفعه واحد في وقت، ووقفه هو أيضا في وقت آخر، فالحكم على الأصح في كل ذلك لما زاده الثقة من الوصل والرفع، لأنه مثبت وغيره ساكت، ولو كان نافيا فالمثبت مقدم عليه، لأنه علم ما خفي عليه"[1]

إذن هذا هو المفروض في أصل المسألة، أن يُلجأ إلى قاعدة اعتماد الزيادة حين يتعذر الترجيح، فالإطلاق المُشار إليه هو اعتماد الزيادة على طريقة ابن الصلاح، والتقييد هو صنيع النقاد مع القرائن، والشاهد أن كل أمر له اعتباره وموضعه، ولا يسوغ إطلاق القول بالزيادة، ولا القول باعتماد القرائن في كل حال.

وأما كلامه عن الفقهاء والأصوليين من أنهم يندرجون ضمن طوائف المتأخرين بإطلاق، والكلام هو كلام عن زيادة الثقة: فقد قلت بأن هذا التصنيف- الموحي بالتفريق بين منهجين، وبالذم للمتأخر منهما- لا توجد في كلام الحافظين العلائي وابن حجر أدنى إشارة إليهما، وأضيف هنا ما يقيد هذا الإرسال في الكلام والإطلاق في الحكم بما قاله ابن حجر نفسه في مسألة الوصل والإرسال- تعليقا على قول ابن الصلاح: وما صححه (أي الخطيب) فهو الصحيح في الفقه وأصوله- : "... والحق في هذا أن زيادة الثقة لا تُقبل دائما، ومن أطلق ذلك عن[2] الفقهاء والأصوليين فلم يُصب، وإنما يقبلون ذلك إذا استووا في الوصف (أي الرواة) ولم يتعرض بعضهم لنفيها، لفظا ولا معنى، وممن صرح بذلك الإمام فخر الدين(يقصد الرازي) وابن الأبياري

---

[1] ابن الصلاح- المقدمة بتحقيق عتر:71- 72

[2] وليس مِن كما ورد عند الدكتور، فالمراد نسبة القول إليهم من غيرهم، وأما بإثبات مِن: فيصبح المعنى أن القول صادر عنهم.

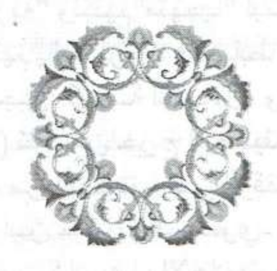
- شارح البرهان- وغيرهما، وقال ابن السمعاني: إذا كان راوي الناقصة لا يغفل، أو كانت الدواعي تتوفر على نقلها، أو كانوا جماعة لا يجوز عليهم أن يغفلوا عن تلك الزيادة، وكان المجلس واحدا: فالحق أن لا يقبل رواية راوي الزيادة، هذا الذي ينبغي أن يكون، انتهى، وإنما أردتُ(الكلام دائما لابن حجر) بإيراد هذا أن الأصوليين لم يطبقوا على القبول مطلقا، بل الخلاف بينهم"[1]

وقال أيضا- مؤيدا للتفصيل الذي ذكره ابن الصلاح في مسألة الزيادة- : "سبق المؤلفَ إلى التفصيل الذي فصله: إمامُ الحرمين في البرهان، فقال- بعد أن حكى عن الشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهما قبول زيادة الثقة- ... هذا عندي فيما إذا سكت الباقون، فإن صرحوا بنفي ما نقله هذا الراوي مع إمكان اطلاعهم، فهذا يوهن قول قائل الزيادة.

وفصل أبو نصر ابن الصباغ في العدة تفصيلا آخر، بين أن يتعدد المجلس، فيعمل بهما، لأنهما كالخبرين، أو يتّحد، فإن كان الذي نقل الزيادة واحدا، والباقون جماعة- لا يجوز عليهم الوهم- :سقطت الزيادة، وإن كان بالعكس، وكان كلّ من الفريقين جماعة: فالقبول، وكذا(أي القبول) إن كان كل منهما واحدا، حيث يستويان، وإلا فرواية الضابط منهما أولى بالقبول.

وقال الإمام فخر الدين: إن كان الممسك عن الزيادة أضبط من الراوي لها فلا تُقبل، وكذا إن صرح بنفيها، وإلا قُبلت.

وقال الآمدي: وجرى عليه ابن الحاجب:"إن اتحد المجلس فإن كان من لم يروها، قد انتهوا إلى حد لا تقتضي العادة غفلة مثلهم عن سماعها والذي رواها واحد فهي مردودة وإن لم ينتهوا إلى هذا الحد فاتفق جماعة الفقهاء والمتكلمين على قبول الزيادة خلافا لجماعة من المحدثين".



[1] ابن حجر: النكت:613/2.

الفصل بين من تقدم ومن تأخر.. والضوابط المتعثرة

كان مما قاله الدكتور- تعقيبا على النصوص التي أوردها- أن القصد من المتقدمين هم النقاد منهم، لكنه أتبع ذلك بأن قال: ".. باستثناء المعروفين منهم بالتساهل في التصحيح: كابن خزيمة وابن حبان والحاكم..." والسؤال الذي تنبغي الإجابة عنه- ولم يعرض له الدكتور حمزة- هو: ما هي طبيعة التساهل الذي رُمي به هؤلاء؟ ومَن الذي استثناهم من قائمة النقاد؟

لم يبين لنا الدكتور الفاضل- في هذه المواضع على الأقل- سبب الحكم، ولا مبرر الإقصاء، ويبدو أنه لم يكن معنيا بذلك، في أثناء كتابته لهذا الكلام، وصياغته توحي بأن الأمر معروف ومفروغ منه، ولا يحتاج إلى بيان، ولا يهمنا الوقوف على حقيقة هذا الإحساس إن وُجد، وهل هو طبيعي بسبب ما شاع لدى الباحثين من تساهل من ذُكر؟ وإن لم يجر التدقيق فيه، أو هو ليس كذلك، والتجاهل كان مقصودا، لصعوبة الإثبات، وللإيحاء بأن الأمر من المعلوم من الفن بالضرورة؟

ثم أين موقع هؤلاء "المتساهلين" من قوائم المتقدمين والمتأخرين، أم هم على "الأعراف" بين هؤلاء وأولئك، مُرجون لأمر التصنيف، عسى التصنيف يوما أن يمنّ عليهم بموقع يلحقهم بإحدى الطائفتين، ذلك أنهم- زمنيا- مع الفريق المشهود له "بالخيرية" ولكنهم "منهجيا" ليسوا كذلك، ويبدو أن صنيع الدكتور لا يتردد في إلحاقهم بالمتأخرين، فالضابط الزمني يفسد عليه قضيته، ولا بد من المبرر المنهجي، كتهمة التساهل، و"الانتماء" الفني (الفقهاء والأصوليون والمخلطون) تنقذ من حرج التصنيف المعهود، ونجده في هذه الفقرة نفسها يقع في شيء من التناقض، ففي الوقت الذي يستلم فيه "إشارة" مفترضة من العلائي وابن حجر والسخاوي- ويقبلها- بأنهم ".. يعنون بالمتأخرين: غير النقاد، ممن كان يقبل الأحاديث ويردها **بعد الدارقطني**.."- وهذا معناه اعتماد الضابط الزمني لدى هؤلاء الأئمة- في هذا الوقت يتجاهل الإشارة ويقترح علينا الضابط المنهجي، وذلك حين قال في آخر الفقرة:

"... ولذلك ينبغي أن يكون الحد الفاصل بينهم منهجيا أكثر من كونه زمنيا. "ولسنا ندري ما الداعي، أو ما المناسبة لهذا التفريع المفاجئ؟ ذلك أنه حدد المرحلة **بما بعد الدارقطني** "من الفقهاء وعلماء الكلام وغيرهم، ممن ينتهج منهجهم، أو يلفق بينه وبين منهج المحدثين النقاد، كما هو جليّ من كلام الحافظ العلائي والحافظ ابن حجر..." ونحن نشكك في وجود "الإشارة" أصلا، فكيف نسلم "بالجلاء" وأنت نفسك- أيها الحبيب- تحدد إشارة الأئمة **بما بعد الدارقطني**، فكيف تنقلب فجأة على هذا التحديد، وتقترح علينا غيره؟

ثم أين التمثيل لمن ذكرت من هذه الأصناف؟ من الفقهاء والأصوليين، وعلماء الكلام، والمحدثين(غير النقاد بطبيعة الحال) والملفقين، وما أحسبك تستطيع ذلك إلا بنوع من التكلف والتمحّل، تضطرب بهما الأمور، ولذلك لما حاولت فعل ذلك في الشذوذ- في النظرات- اصطدمت بعقبة الشافعي، فتعثر خطوك، ولم تسلم جرتك.

وهو نفس ما ذهب إليه في "النظرات الجديدة" مع شيء من التفصيل والاستطراد، وذلك حين قال: "وجدير بالذكر أن القرن الخامس الهجري من المرحلة الأولى، والقرن السادس من المرحلة الثانية يعتبران فترتي انعطاف وتحول من مرحلة إلى أخرى، إذ ظهر في كل منهما الاعتماد على الكتب والرواية المباشرة تصاعداً وتنازلا." وضرب مثالا للمرحلة الأولى بالإمام أحمد، حيث اعتمد على الرواية المباشرة، وللمرحلة الثانية بابن كثير، الذي ينقل من الكتب والمصنفات، ثم خلص إلى الآتي فقال: "وفي ضوء هذه الحقائق العلمية فإننا نستخلص بأن المعنيين بالمتقدمين هم حفاظ مرحلة الرواية وبالخصوص نقادهم، وبالمتأخرين أهل مرحلة ما بعد الرواية، فإن كلاً من هاتين المجموعتين تنفصل عن الأخرى أصالة وتبعية، في مجال الحديث وعلومه، فلا ينبغي الخلط بينهما، لأنه ظهر بينهما خلاف جوهري وتباين منهجي"[1]

لا ننكر وجود هذا الاختلاف بين المرحلتين، وهو اختلاف تقتضيه مراحل النشأة، ثم الاستقرار، ولا ننكر أيضا أن تفرض مرحلة الاستقرار نوع تساهل في تطبيق بعض الشرائط والضوابط، لكن الذي يُنكر هو أن يتحول هذا الاختلاف الطبيعي إلى ما يشبه "الانقلاب" من "المتأخرين" على "المتقدمين"

[1] المليباري: نظرات جديدة: 14، 16

فيغدو الأمر "خلافا جوهريا" و"تباينا منهجيا" وهو تعبير يكاد يوحي بالقطيعة، وإن لم يصرح بها، وحتى هذا الأمر كان يمكن أن يُمرّر على مضض، وأن يتعامل الباحث مع تبعاته، باستحضار البواعث والخلفيات، لكن أن يرتّب الدكتور على هذا التقسيم تصنيفا "منهجيا" - يتحسّب من خلاله لاعتراضات محتملة، بل أكيدة- فأمر يكاد يخل بالأعراف الفنية والمنطقية، يقول الدكتور: "... و لهذا نصطلح هنا ونقول: فمن كان عمله على النوع الأول (وهو اعتبار ظواهر السند في التصحيح والتضعيف) **فهو على منهج المتأخرين، حتى وإن كان في عصر الرواية**، ومن كان على النوع الثاني (وهو اعتماد القرائن في ذلك) **فهو على منهج المتقدمين، وإن كان من المعاصرين**."[1]

لم يعطنا الدكتور- في هذا الموضع على الأقل- مثالا- أو أمثلة- على مَن تقدّم في الزمن، وتأخّر في المنهج، ومثالا- أو أمثلة- على متأخر ومعاصر ينتميان إلى منهج المتقدمين، لستُ أدري هل يسعف الأمر الدكتور الفاضل أن يجيبنا إلى طلبتنا، لكن الذي أدريه أنه حاول ولم يفلح، وذلك في مسألة الشذوذ، حين أراد أن يلصق عنصر المخالفة بالمتأخرين، فأحرجه منهج الشافعي فيها، فمضى ولم يعقب، ونفس الحرج تبدىّ في موقف الدكتور الشريف العوني، حين راح يشكك في إرادة الشافعي للمعنى الاصطلاحي، في محاولة يائسة للتخلص من مضمون التعريف الصارخ، والسؤال هو: هل يُعتبر الشافعي من أتباع المنهج المتأخر، بالرغم من تقدمه في الزمن؟ تصعب الإجابة على هذا السؤال على وفق القاعدة التي أطلقها الدكتور حمزة، ليس لمكانة الشافعي فحسب، وإنما لكونه يمثل مرحلة الإبداع فيما كتب وأصّل، ولاستحالة أن تلد المرحلة "ربّتها" في الجهة المقابلة، هذا على الجانب العملي، وأما في الجانب النظري فالسؤال هو: كيف تُنتج ظروف موضوعية معينة ما يضادها، على مستوى النتائج والتجليات؟ وبمعنى آخر: كيف يتسنى لمحدث في عصر الرواية أن يشذ عن السياق العام، لنسق معرفي محدّد، له معالمه وضوابطه؟ فيلتقي- في المنهج نزولا- مع من تنتجهم ظروف أخرى مغايرة، لا يجمع بينها جامع، وبين تجلياتها "خلاف جوهري" و"تباين منهجي" بتعبير الدكتور نفسه؟ وأنى لمن خضع لتأثيرات مستجدة في المتأخرين أن يلتقي- صعودا- مع

[1] المليباري: الموازنة:18

البخاري ومسلم وأعلام المرحلة الإبداعية، وها هو ذا الإمام ابن الصلاح "يلعن" المنطق ويحرمه، كما ينسب إليه الدكتور نفسه، ومعنى ذلك أنه على وعي بتأثيراته السلبية، ومع ذلك لا يعفيه الدكتور من الوقوع تحت سلطانه، فكيف يتسنى له- وفق منطق وقاعدة الدكتور الفاضل- أن يلتقي منهجه مع منهج المدرسة الأولى؟ وبخاصة إذا لم يكن يتحرج من المنطق وتأثيراته.

وقد يرد التشويش على قاعدة الدكتور من جهة أخرى، وذلك في الحديث الذي يجتمع مَن تقدّم ومن تأخر على تضعيفه، أو على تصحيحه، أو في الحديث الذي يجتمع من تشدّد ومن تساهل على تصحيحه، أو على تعليله- وإن أوحى صنيع الدكتور باندراج من تساهل في المتأخرين، حسب التصنيف المنهجي الذي يقترحه- والسؤال هو:كيف يتأتى لمقدمات منهجية متباينة أن تقود إلى نفس النتيجة أو نفس الحكم؟ هل يقال بأنه في هذا الحديث انحاز أحدهما إلى منهج الآخر، فأعمله في التصحيح أو التعليل؟! وإذا كان كلام الدكتور يوحي بامتلاك المعلل المتقدم "للحقيقة"- بل يصرح بوجوب متابعته- فما العمل إذا صحح المتقدم حديثا، ورأى من تأخر أن فيه علة تمنع من القول بصحته؟! وما هو الموقف- مرة ثالثة- إذا اختلف أصحاب المنهج المتقدم بين مصحح ومعلل لنفس الحديث؟![1]

وكيف نفسر- أخيرا- موقف أي ناقد فيما لو صحح الحديث مرة، وعلله مرة أخرى، أو العكس ؟!

وعلى كل حال فالضابط المنهجي الذي استخرجه الدكتور الفاضل من اختلاف مرحلتي المتقدمين والمتأخرين، وذكره في الموازنة- و الذي يفيد باندراج من تقدم في المتأخرين، إذا كان يعتمد ظاهر السند، وباندراج من تأخر في المتقدمين إذا كان يعتمد القرائن- لم يذكره في النظرات، مع أنه فصّل كثيرا في هذه المسألة[2] فقد يكون تراجع عنه، لما يكتنفه من تساؤلات تصعب الإجابة عنها، واعتراضات لا يمكن دفعها.

---

[1] ونحن نعلم بأنهم وضعوا للعلة مؤشرا "وجدانيا" قد يتواطأ عليه أئمة هذا الشأن، فنُعلم صحة موقفهم، لكن السؤال الذي لم يجب عليه أبوحاتم نفسه- في التمثيل المشهور- هو فيما لو أجاب أحدهم السائل بما يناقض جواب أبي حاتم، هل يُعد الأمر مجازفة؟!

[2] انظر: نظرات جديدة:11- 95،16 مع ملاحظة أن الطبعة الثانية من النظرات أحدث في الصدور من طبعة الموازنة الثانية، مما يرجح تراجع الدكتور عن الضابط المذكور، ولو صرح به لكان أولى.

لقد ضربوا لمثال الاضطراب في السند حديث: "إذا لم يجد عصا ينصبها بين يديه فليخط خطا" واختلفوا على راويه إسماعيل بن أمية على عشرة أقوال أو أكثر، وبعد أن ذكرها السخاوي قال: "... ولذا حكم غير واحد من الحفاظ كالنووي في الخلاصة، وابن عبد الهادي وغيره من المتأخرين باضطراب سنده، بل عزاه النووي للحفاظ، وقال الدارقطني: لا يثبت[1]

وقال الطحاوي: لا يحتج بمثله، وتوقف الشافعي فيه في الجديد، بعد أن اعتمده في القديم[2] لأنه مع اضطراب سنده زعم ابن عيينة أنه لم يجئ إلا من هذا الوجه، ولم يجد شيئا يشده به، لكن قد صححه ابن المديني وأحمد، وجماعة منهم: ابن حبان والحاكم وابن المنذر، وكذا ابن خزيمة[3] وقال البيهقي: لا بأس بهذا الحديث في مثل هذا الحكم إن شاء الله..." وهذا يعني أن للفقه دورا في التصحيح والتعليل، حتى من إمام في النقد مثل البيهقي[4]

تهمة التساهل.. والأحكام المتعجِّلة

كثيرا ما تُرمى فكرة أو شخص- في ميدان الجرح والتعديل تحديدا- بالتساهل، والإطلاق نفسه- فضلا عن السياق الذي ترد فيه- ينطق بالذم والملامة، وأقول لطلبة التخصص بأن هذه التهمة أقرب للانطباع منها للتوصيف الدقيق، ذلك أن الألفاظ أو الأحكام تنبئ في الغالب عن منهج تصدر عنه، بينما توحي أحكام التشدد والتساهل بمزاج ينأى قليلا أو كثيرا عن الموضوع، ويُتهم- ضمنا- أصحابه بالحيدة عن الموضوعية.

كيف يمكن- مثلا- أن يُنعت ابن حبان بالتساهل مطلقا، أو في التوثيق، وله في الجرح إطلاقات توصف بالتشدد، إلا أن يكون ذلك وليد منهج يُحتكم إليه، ومهمة الباحث النفاذُ إلى جزئياته وتفاصيله، وليس مجرد التعلق بالألفاظ، التي قد تتغير الأحكام فيها بين حديث وآخر، وقد يكون لهذا الكلام موقع آخر، غير

---

[1] قد يقال: إن من ذُكر من المتأخرين قد تابعوه وهو إمام في النقد.

[2] هنا تُثار مسألة "الوجدان" التي نص عليها أبوحاتم، وإلى أي حد يمكن الاعتماد عليها وحدها، كما قد يتبادر إلى ذهن المبتدئ.

[3] ها نحن نرى أن الله قد جمع الشتيتين اللذين فرقهما الدكتور حمزة، وأي شتيتين؟ إماما العلة، مع من رُمي بالتساهل والعمل بظاهر الإسناد.

[4] السخاوي: فتح المغيث:1/276- 277

أن الذي يهمنا الآن هو النظر فيما يشيعه الدكتور من تساهل في التصحيح والتعليل، يرمي به بعض الأئمة المتقدمين، وأبرزهم ابن خزيمة وابن حبان والحاكم، وألحق بهم الإمام الترمذي في النص الذي يأتي، حيث أورد كلاما للحافظ ابن حجر يقول فيه: ".. فيلزم على الأول (يعني: قول ابن الصلاح: فآل الأمر إلى الاعتماد على ما نص عليه أئمة الحديث في تصانيفهم المعتمدة): تصحيح ما ليس بصحيح، لأن كثيرا من الأحاديث التي صححها المتقدمون اطلع غيرهم من الأئمة فيها على علل تحطها عن رتبة الصحة، ولا سيما من كان لا يرى التفرقة بين الصحيح والحسن.. " ثم تعقبه بالشرح قائلا: "... فيعني به تصحيح المتساهلين من المتقدمين، كابن خزيمة وابن حبان والحاكم، دون التعميم على جميع المتقدمين النقاد، ولذا عقبه بقوله: فكم في كتاب ابن خزيمة من حديث محكوم منه بصحته، وهو لا يرتقي عن رتبة الحسن، وكذا في كتاب ابن حبان، بل وفيما صححه الترمذي من ذلك جملة، مع أن الترمذي يفرق بين الصحيح والحسن... " ثم ختم التوضيح بالقول: "... ولذا فإن قول الحافظ ابن حجر هذا لا يتعارض مع الذي نقلناه عنه من ضرورة الرجوع إلى تصحيح المتقدمين وتعليلهم، وتسليم الأمر لهم فيهما"[1]

وفي هذا التعقيب والتقييد نظر من وجوه:

الأول: أن هذا الكلام من ابن حجر أورده في الرد على ابن الصلاح، وعلى رأيه في تعذّر التصحيح في العصور المتأخرة، وغرض ابن حجر أن يوقف ابن الصلاح على آثار القول بعدم جواز التصحيح، ومنها أن كثيرا من الأحاديث التي صححها المتقدمون قد استُدركت عليها فعلا علل من غيرهم، فالجمود على التصحيح السابق إصرار على الخطأ لا يليق، وهذا التعقيب من ابن حجر يوحي بضرورة الاجتهاد في العصور المتأخرة في التصحيح والتضعيف، وليس فيه إشارة إلى تزكية صنيع وتخطئة صنيع آخر أو ذمّه، فإقحام التساهل في كلام الدكتور لا ينبئ عنه لا صريح كلام الحافظ ولا سياقه.

---

[1] المليباري: الموازنة:34.

الثاني: أن ابن حجر أطلق القول فيمن صحح، فقال: ".. لأن كثيرا من الأحاديث التي صححها المتقدمون.." ولم يقل: بعض المتقدمين، فتقييد هذا الإطلاق بابن خزيمة وابن حبان والترمذي لا دليل عليه، وما ذكره ابن حجر من أسماء إنما هو تمثيل، وليس تقييدا أو تخصيصا.

الثالث: أن الحافظ ذكر من مبررات التعليل والتصحيح مسألة منهجية، هي عدم التفرقة بين الصحيح والحسن عند بعض المتقدمين[1] ولم يُشر إلى مسألة التساهل من قريب أو بعيد، وحتى الإمام الترمذي الذي يعتمد التفرقة قد استُدرك عليه، ويبقى أن نسأل عن سبب إدراج إمام متقدم في الفن- كالترمذي- مع الحاكم الذي شاعت عنه تهمة التساهل، على افتراض التسليم بصحتها!

الرابع: أن ابن حجر ذكر مع السبب الجزئي- الذي هو عدم التفرقة- سببا آخر قد يعتري أي حافظ، وهو خفاء العلة، وهذا يرجع إلى طبيعتها، ولا علاقة له بمرتبة الحافظ، فضلا عن تساهله أو تشدده، في هذا النص الذي نحن بصدده على الأقل، وهذا مستفاد من كلام ابن حجر حيث يقول: ".. لكنه قد يخفى على الحافظ بعض العلل في الحديث، فيحكم عليه بالصحة بمقتضى ما ظهر له، ويطلع عليها غيره، فيرد بها الخبر"[2]

الخامس: أن ابن حجر ختم قوله- الذي استدل به الدكتور حمزة- بأن قال: "وللحاذق الناقد بعدهما الترجيح بين كلامهما(أي كلام المصحح والمعلل) بميزان العدل والعمل بما يقتضيه الإنصاف، ويعود الحال إلى النظر والتفتيش الذي يحاول المصنف (أي ابن الصلاح) سد بابه"[3]

فأرجع الأمر إلى البحث والنظر، وهو ميزان موضوعي يقتفي أثر الأحاديث حديثا حديثا، ولا علاقة له بالأحكام الانطباعية النمطية، التي يسعى البعض لإحلالها محل البحث والنظر، مع أنها قد تكون مؤشرات يُستأنس بها عند الترجيح.

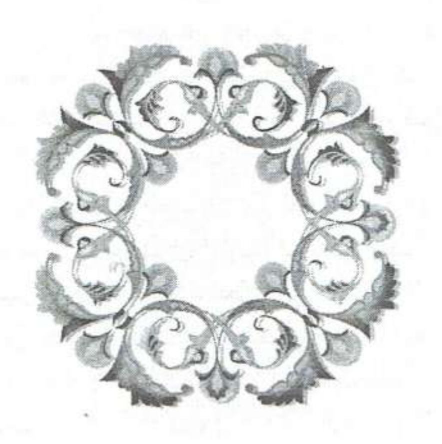
---

[1] قول ابن حجر: ولا سيما عند من لا يرى التفرقة: يوحي بأن بعض المتقدمين يفرقون، وقد يكون المفهوم غير مقصود.

[2] ابن حجر:النكت:271/1

[3] ابن حجر: المصدر السابق

أزعم أن ما سبق تبيينه مثال على الفكرة حين تسيطر على الباحث، فتقوده إلى قراءة النصوص كما يشتهي أن تكون، وليس كما هي في الواقع، فيقحم في معنى النص ما لا يتحمله اللفظ ولا السياق، لا تصريحا ولا تلميحا، والسبب في مثل هذا التصرف بالذات- من الدكتور الكريم- أن نص الحافظ ابن حجر يشوّش عليه فكرته، في الدعوة إلى سيادة النموذج الأوحد في التصحيح والتعليل، الذي يدعو إليه، والذي لا ينبغي الحيدة عنه، بل يجب الاحتكام إليه وحده، وقول الحافظ بإمكانية تعليل المتأخرين لما صححه المتقدمون: يطيح بالنموذج المشار إليه، وينفي عنه فرادة النهج المُدَّعى في التصحيح والتعليل، ويدع مجالا لمن تأخر في أن يستدرك على من تقدم، ويقضي بالتالي على "الخلاف الجوهري" والتباين المنهجي" الذي يدعيه الدكتور حدا فاصلا بين الفريقين، بديلا عن الضابط الزمني.



قراءة النصوص.. والأسانيد الواهية

(ميزان وقوع العلة. . . والتأويل البعيد)

قال الدكتور حمزة تحت عنوان: ميدان وقوع العلة:

"يظن كثير من المتأخرين أن العلة لا تُطلق على مرويات الضعفاء، وأن ميدانها مرويات الثقات، وفي تعريفهم للعلة إشارة إلى ذلك، وهو فيما قاله ابن الصلاح: عبارة عن أسباب خفية غامضة قادحة في صحة الحديث، والحديث المعلل: هو الحديث الذي اطّلع فيه على علة تقدح في صحته، مع أن ظاهره السلامة منها..." وبعد أن ساق كلام ابن الصلاح قال: "... فإذا كان القصد من سلامة الظاهر، وغموض السبب وخفائه أن يكون الحديث المعلول من مرويات الثقات- كما هو واضح في كتب المصطلح- فإن حديث الضعيف يخرج من تعريف العلة، لكون الراوي ضعيفا، وبالتالي يتعين أن تكون مرويات الثقات هي ميدان وقوع العلة.. " ثم أضاف: ".. و لعل مستندهم في ذلك هو ما قد يُفهم من ظاهر قول الإمام الحاكم، وهذا نصه: وإنما يُعلل الحديث من أوجه ليس للجرح فيها مدخل، فإن حديث المجروح ساقط واه، وعلة الحديث تَكثر في أحاديث الثقات: أن يحدثوا بحديث له علة، فيخفى عليهم علمه، فيصير الحديث معلولا، والحجة فيه عندنا الحفظ والفهم والمعرفة، لا غير..." ثم يعرض لظاهر المعنى فيقول:"و إذا كان من الممكن تفسير كلمة الثقة بأنه العدل الضابط القليل الأخطاء، فإن هذا التفسير لا يتسق مع قوله: وعلة الحديث تكثر في أحاديث الثقات، إلا إذا حُمل هذا القول على غير ظاهره..." ثم يعرض للمعنى غير المراد الذي يؤدي إليه هذا الظاهر، فيقول: ".. وذلك لأن العلة إذا كانت كثيرة في أحاديث الراوي، فإن هذا الراوي لا يكون ثقة، إذ الثقة عدل ضابط قليل الخطأ، أي قليل الروايات المعلولة..."[1]

---

[1] المليباري: نظرات جديدة:110- 111

ولما قُرن حديث المجروح بالسقوط- في عبارة الحاكم- استنتج الدكتور أن المقصود به هو حديث المتروك، وافترض- في مقابل ذلك- أن الحاكم يقصد بالثقة"العدل المتقن" ويرتب على ذلك أن الحاكم".. لم يكن من خلال نصه نافيا ولا مثبتا لمدى إطلاق العلة على أحاديث الضعفاء غير الساقطين، وبهذا أصبح كلامه ناقصا، وغير مستوعب الجوانب، كما أن هذا التفسير لا يقره منهج كتب العلل في ذكر الأحاديث المعلولة عموما، إذ كانت تضم أحاديث الضعفاء أكثر من أحاديث الثقات.." [1] ولذلك يخلص الدكتور إلى أنه لا مناص من توسيع مفهوم الثقة، ليشمل الضعيف، ولتندرج أحاديثه في "ميدان العلل" قال:"و بما أن كلمة الثقة جاء ذكرها في نص الحاكم بمقابل المجروح الساقط حديثه، فإنه ينبغي أن يكون معناها أوسع مما سبق(من مجرد العدل المتقن)بحيث يشمل جميع أنواع الرواة المقبولين، غير المتروكين، إذ يكون معنى هذه الكلمة عندئذ كل راو صالح عدل سواء أكان ثقة أم ضعيفا!..." [2]

يعرض الدكتور الفاضل ههنا لتفسير يوغل في مصادمة الظاهر، إذ يقول:" يعني بذلك- أي الحاكم- أن العلة تكثر عادة في أحاديث الثقة، من جهة كون العلة بعيدة عن شعور(؟!) مَن يتلقى الحديث منه، ثم يرويه عنه، لثقته بحاله، الأمر الذي يؤدي إلى انتشار حديثه، وشهرته بين الحفاظ، وهذا معنى قول الحاكم:و علة الحديث تكثر في أحاديث الثقات، ولا يعني بذلك أن مرويات الثقات كثيرة العلل حقيقة، وإلا فإن الراوي الذي كثرت في مروياته العلل لا يكون ثقة أبدا، وإنما يكون ضعيفا."[3] وكثرة العلة "في أحاديث الثقات"- وفق هذا التفسير- لا يُقصد بها الإشارة إلى مظان وجودها أوكثرة ورودها، في مرويات من رواها، ومبلغ عدالته، وإنما الإشارة إلى من تلقاها عنه من الرواة والحفاظ، وشاعت بينهم على علاتها، وخطورة العلة حينئذ ليست في دقتها وخفائها على راويها، وإنما في انتشارها وتلقيها كذلك من قِبل الحفاظ، والحاكم لم يكن معنيا- وفق هذا التفسير دائما- بتحديد موضعها، وإنما كان يراعي "شعور" من يتلقاها، وتنطلي عليه!

---

(1) المليباري: نظرات جديدة :111- 112

(2) المليباري: نظرات جديدة:112

(3) المليباري: نظرات جديدة: 111

لكن الدكتور استبعد هذا التفسير، ليس لأنه غريب، أو ينبو عن السياق، ولكن لأن الجرح حينئذ ينبغي أن يُحمل على مطلق الضعف، ولفظة الجرح المقرونة بالسقوط والوهاء تنصرف إلى الترك.

يتضح مما سبق من كلام الدكتور أنه يريد أن تُطلق العلة على مرويات الضعفاء أيضا، وألا تقتصر على أحاديث الثقات، وهو يسلّم أن كلام أصحاب الفن حول العلة يقصرها على أحاديث هؤلاء، ولذلك يسعى لقراءة أخرى تصرف الذهن عن هذا الاعتقاد، وتوجهه نحو افتراض آخر، تنضم فيه أحاديث الضعفاء إلى ساحة العلل، وينطلق الدكتور من مراجعة نص الحاكم، وصرفه عن ظاهر يؤول إعماله- في نظره طبعا- إلى إخلال بمفهوم الثقة، ونأيُه عن هذا الظاهر تَطلّب منه التدقيق في مراد الحاكم من كلمتي الثقة والمجروح، وخلص- تحت ضغط الظاهر الذي يسعى لتجنبه، وفي سبيل إقحام حديث الضعيف في مسمى العلة- إلى توسيع مفهوم الثقة، ليشمل الضعيف غير المتروك "... بحيث يشمل جميع أنواع الرواة المقبولين غير المتروكين، إذ يكون معنى هذه الكلمة عندئذ كل راو صالح عدل، سواء أكان ثقة أم ضعيفا... "[1] ويتحرج الدكتور من هذا المعنى الجديد المستغرب، فيعاجل القارئ بالتخفيف من وقعه، فيقول: "... وإن كان تفسيرها (أي كلمة الثقة) بهذا المعنى غير معهود لدينا، فإنه ليس بغريب على المحدثين النقاد، بل كان مألوفا لديهم"![2]

ويكون المقصود بالمجروح- تبعا لذلك- "الراوي المتروك الساقط الحديث، دون غيره من الضعفاء، الذين يُكتب حديثهم للاعتبار والمقارنة"[3]

ولا تكتمل صورة هذا التفسير إلا بتخليصه من شوائب "المنطق" وذلك بتجريد نص الحاكم من أي مفهوم للمخالفة، فتفقد الألفاظ ظلالها، بعد أن فقدت معانيها، يقول الدكتور: "و بما أن الإمام الحاكم قد أخرج حديث المجروح الساقط من مفهوم العلة، وأصبح معنى الثقة في قوله:و العلة تكثر في أحاديث الثقات هو: كل عدل لم يُعرف في سيرته ما يوجب ترك حديثه، وسقوطه، من فسق وغيره، فإن هذا القول يكون بمثابة تخصيص العلل، بما يرويه الراوي

---

[1] المليباري: نظرات جديدة 112.

[2] المليباري: المرجع السابق،لم يسق لنا الدكتور نصا واحدا يؤكّد الإلف المُشار إليه، مع أنه يُقرّ بأنه غير معهود لدينا، فكان عليه أن يراعي حالنا، وأن يتفضل علينا بالبيان الشافي؟

[3] المليباري: نظرات جديدة :111

المقبول، سواء أكان ثقة أم ضعيفا، دون المتروك، وأن الكثرة هنا لن تكون بالنسبة إلى أحاديث المتروكين، وإنما معناها كما جاء في سياق كلامه، وبالتالي فإن المفهوم المخالف ليس مقصودا هنا، وهو أن العلة تقل في أحاديث المتروكين، إذ ليس للعلة صلة بما يرويه المجروح الساقط حديثه، لكون حديثه قد سقط مباشرة، دون أن يتوقف ذلك على دراسة ومقارنة"[1]

وإذا أردنا أن نفهم كلام الحاكم- على وفق ما يقترحه الدكتور جازما- فيكون المعنى بكل بساطة: "علة الحديث ترد في أحاديث الثقات والضعفاء" وكفى، إذ يتوجب استبعاد لفظة الجرح، وعدم استحضار المجروح الساقط للمقارنة، وبذلك يسقط- بدوره- مفهوم الكثرة، إذ المقابلة بينه وبين مخالفه غير مرادة، بل يغدو عكس ظاهر كلام الحاكم هو المراد، لأن الدكتور قال: ".. كما أن هذا التفسير لا يقره منهج كتب العلل في ذكر الأحاديث المعلولة عموما، إذ كانت تضم أحاديث الضعفاء أكثر من أحاديث الثقات.."[2]

ولنشرع الآن في مناقشة الدكتور الفاضل فيما ذهب إليه، وذلك من خلال ما يأتي:

أولا: نضطر للعودة إلى السياق مع الدكتور حمزة، فكثيرا ما يتجاهله، وهذا التجاهل- مع الفكرة المسبقة- يجعلانه يذهل عن ظاهر قريب، يستبدل به تأويلا بعيدا، فيه من التمحل والتعسف الشيء الكثير، فالحاكم أبو عبد الله بدأ يتكلم عن العلة فقال: " وهو علم برأسه غير الصحيح والسقيم، والجرح والتعديل..." ثم نقل بسنده عن عبدا لرحمن بن مهدي قال: " لأن أعرف علة حديث، هو عندي أحب إلي من أن أكتب عشرين حديثا، ليس عندي.." ثم قال بعد ذلك مباشرة الفقرة التي نحن بصددها، ثم عاد إلى عبد الرحمن بن مهدي ينقل عنه أن هذا الأمر إلهام، ونقل مثل ذلك عن أبي زرعة، في القصة المشهورة، التي تُساق عادة كلما جرى الحديث عن العلة، وما يُشترط لها من فهم ومعرفة وخبرة، وبعد ذلك مباشرة شرع في بيان أجناس العلل[3]

فالسياق كله حول أهمية علم العلل وخفائه، وأنه قائم برأسه، وأن الحجة فيه هي الفهم والمعرفة والخبرة- التي يخيل للناس أنها إلهام- و أجناسه التي سيقت بعد ذلك- و خفيت على بعض الكبار- دليل على ذلك، فهل حديث الضعيف

---

[1] المليباري: نظرات جديدة :112
[2] المليباري: المرجع السابق :111- 112
[3] الحاكم: معرفة علوم الحديث:112

يستأهل كل هذه المقدمات؟! وهل حديث الضعيف مما "تقصر عبارة المعلّل عن إقامة الحجة على دعواه" بضعفه؟![1]

وقد نقل الحاكم في الجنس الأول عن البخاري قوله: " حديث مليح، ولا أعلم في الدنيا في هذا الباب(أو بهذا الإسناد) غير هذا الحديث إلا أنه معلول..."[2] وفي الجنس الثالث ذكر حديثا قال الحاكم عنه:" وهذا إسناد لا ينظر فيه حديثي إلا علم أنه من شرط الصحيح..."[3]

لا يُنتظر من الحاكم- في ظل هذا السياق- أن يعرض لمراتب الرواة، أو أن ترد فيه أدنى إشارة إلى مفهوم الثقة والمجروح والضعيف- كما صور معانيها الدكتور الفاضل- فهذه الألفاظ ورد ذكرها عرضا- باعتبارها ألفاظا لها دلالات محددة- في سياق التنبيه على خفاء العلة، الذي يأتي من كونها تكثر في أحاديث الثقات، ومفهوم المخالفة الذي استبعده الدكتور حمزة لا يمكن إهماله، بل هو مقصود لتبيان معنى الخفاء الذي يحيط بالعلة، ولو كانت العلة تجري في أحاديث الضعفاء لما كان لعامل الخفاء والغموض معنى، ولو كان لمفهوم المخالفة أن يُهدر- تأكيدا لمعنى الخفاء- لأهدر بسبب هذا الاعتبار، وتصبح قلة العلة في أحاديث الضعفاء غير مرادة، لأن العلة لا تكون في أحاديث الضعفاء أصلا.

ثانيا: الدكتور حمزة بدأ كلامه بنقل بعض ما قاله ابن الصلاح عن العلة، وقد يتضح المعنى أكثر إذا أتممنا نقل كلامه، يقول:" اعلم: أن معرفة علل الحديث من أجلّ علوم الحديث وأدقها وأشرفها، وإنما يضطلع بذلك أهل الحفظ والخبرة والفهم الثاقب، وهي عبارة عن أسباب خفية غامضة قادحة فيه، فالحديث المعلل هو: الحديث الذي اطُّلع فيه على علة تقدح في صحته، مع أن ظاهره السلامة منها، ويتطرق ذلك إلى الإسناد الذي رجاله ثقات، الجامع شروط الصحة من حيث الظاهر."[4]

ابن الصلاح يؤكد هنا ما ذهب إليه الحاكم من دقة علم العلل، وخفاء أسبابه وغموضها، ويؤكد أيضا حقيقة أن العلة يتولى الكشف عنها مَن تتوفر فيه شروط الحفظ والخبرة والفهم الثاقب، مما يجعل أمر الضعف في الراوي أهون

---

[1] ابن حجر: النزهة: 46
[2] الحاكم: معرفة علوم الحديث 112
[3] الحاكم: المصدر السابق: 112
[4] ابن الصلاح: المقدمة ص90

من أن تُشترط له كل هذه الشروط، على افتراض أن حديثه يدخل في العلة أصلا، ثم إن القارئ يكتشف من غير عناء بأن ابن الصلاح لم يَرد في كلامه لفظ الجرح أو المجروح، ساقطا كان أو غير ساقط، فلا يوجد ما يشوش على فهم كلامه، سوى أنه أعاد استعمال لفظ الثقات في الإسناد الذي تتطرق إليه العلة، لكنه أتبعه بقيد يصرف عنه احتمال أن يندرج الضعيف في مسماه، كما يقترح علينا الدكتور حمزة، وذلك حين قال:" ويتطرق ذلك إلى الإسناد الذي رجاله ثقات، الجامع شروط الصحة من حيث الظاهر. " فالجمع لشروط الصحة في هذا الإسناد يقضي على أي أمل في أن "يتمدد" مفهوم الوثاقة- بهذه السعة- ليشمل الراوي الضعيف، وهل يحق لنا أن نستشهد بكلام الحافظ ابن حجر إذ يصف كلام ابن الصلاح بأنه" تحرير لكلام الحاكم في علوم الحديث.." [1]

ثالثا: حين يقال في تعريف العلة- و في توصيفها- بأنها تَرد على الحديث الذي ظاهره السلامة منها: فمعنى ذلك أن رجال إسناده على قدر من العدالة يمنع أن يُؤتى الحديث من قبلهم من حيث المبدأ، وإذا وُصف الراوي- أو الرواة- بالضعف فذلك وصف يتميز بالثبات لدى من أُسند إليه، وهذا يناقض ملحظ الاستثناء في العلة، الذي يتبدّى من خلال الاطلاع المتأخر عليها، وما أسهل وأشهر ما تُلزق الجناية بالضعيف، ولو كان في الحديث "علل" أخرى، ولذلك نجدهم يَحملون على الراوي الأشد ضعفا، في سند يتجاور فيه أكثر من ضعيف.

ومما يؤكد هذا المعنى أن العراقي قال في تعريف العلة:" والعلة عبارة عن أسباب خفية غامضة طرأت على الحديث..."[2] فالتعبير **بالطروء** هنا دقيق، إذ يؤكد أنه عبارة عن خطأ يصدر عن ثقة، الأصل فيه أنه ضابط لحديثه، وهذا سر الخفاء فيه، وأما الضعيف فالغالب على حديثه الخطأ، والضعف صفة لازمة له، وحينئذ فالجناية تَعلق بهذه الصفة أصلا، وليس بما يطرأ عليها، بل أمر العلة هنا غير وارد، فضلا عن ملحظ الطروء.

رابعا: التعليل بالأسباب الظاهرة يتنافى مع تعريف العلة، وأوصاف الخفاء والغموض فيها، وإن وُجد في صنيع القوم، بل نجدهم يعللون بما ليس علة أصلا، ولذلك قال ابن الصلاح: " ثم اعلم: أنه قد يطلق اسم العلة على غير ما

---

[1] ابن حجر: النكت:710/2
[2] الصنعاني: توضيح الأفكار:26/2- 27.

ذكرناه، من باقي الأسباب القادحة في الحديث، المخرجة له من حال الصحة إلى حال الضعف، المانعة من العمل به، على ما هو مقتضي لفظ العلة في الأصل، ولذلك تجد في كتب علل الحديث الكثير من الجرح بالكذب، والغفلة، وسوء الحفظ، ونحو ذلك من أنواع الجرح..." ويضيف: "... ثم إن بعضهم أطلق اسم العلة على ما ليس بقادح من وجوه الخلاف، نحو إرسال من أرسل الحديث، الذي أسنده الثقة الضابط، حتى قال: من أقسام الصحيح ما هو صحيح معلول، كما قال بعضهم: من الصحيح ما هو صحيح شاذ"[(1)]

وقال الحافظ ابن حجر شارحا لكلام ابن الصلاح والحاكم: "... فعلى هذا لا يسمى الحديث المنقطع مثلا معلولا، ولا الحديث الذي راويه مجهول أو مضعف معلولا... "ثم يضفي مسحة الغموض والطروء على ما يسمى علة بالفعل، فيقول: "... وإنما يسمى معلولا إذا آل أمره إلى شيء من ذلك مع كونه ظاهر السلامة من ذلك... " ثم يختم بتأكيد المعنى السابق فيقول: "... وفي هذا رد على من زعم أن المعلول يشمل كل مردود"[(2)]

و بهذه المعاني يُستبعد ما ذكره الدكتور حمزة- في سياق تفسيره لكلام الحاكم- حين قال: "... لم يكن من خلال نصه نافيا ولا مثبتا لمدى إطلاق العلة على أحاديث الضعفاء غير الساقطين، وبهذا أصبح كلامه ناقصا، وغير مستوعب الجوانب، كما أن هذا التفسير لا يقره منهج كتب العلل في ذكر الأحاديث المعلولة عموما، إذ كانت تضم أحاديث الضعفاء أكثر من أحاديث الثقات.."[(3)]

فأحاديث الضعفاء مذكورة في كتب العلل وفق الاعتبار الذي ذكره ابن الصلاح وابن حجر، لا على اعتبار ما ينبغي أن يكون، فالتأصيل لذلك والبناء عليه كلاهما خطأ.

لكن لنفترض أن الدكتور حمزة لم يطلع على هذا كله، بل نفترض أسوأ منه، وهو أن الدكتور تجاهل هذا كله، ولنفترض أسوأ من هذا كله- في نظرنا طبعا- وهو أن الدكتور لا يقنعه لا كلام ابن الصلاح، ولا كلام ابن حجر، باعتبارهما من المتأخرين زمنا ومنهجا، ولا توجيه من ساق كلامهما، محتجا به على ضعف رأي الدكتور، وكل هذا لا يُلزمه، ما دام كلام الحاكم هو

---

(1) ابن الصلاح: المقدمة:92- 93.
(2) ابن حجر: النكت:710/2.
(3) المليباري :نظرات جديدة:111- 112

المستند، وليس من المستبعد أن يخطئ ابن الصلاح وابن حجر في فهم كلام الحاكم، وفضل الله يؤتيه من يشاء، ولذلك ننظر سويا في نص الحاكم، وفي توجيه صاحب النظرات له، بعيدا عن أي تأثير.

يقول الحاكم: " إنما يُعلل الحديث من أوجه ليس للجرح فيها مدخل..." ولو توقف هنا لكان الكلام تاما، فهو يريد أن يقرر- بالحصر- أن علة الحديث تأتيه من طرق، لا علاقة لها بأساليب الجرح المعروفة، لكنه يزيد الأمر توضيحا- على سَنَن الكلام المرسل، لا على طريقة الجمع والمنع- فيقول بأن "حديث المجروح ساقط واه..." أي لا اعتبار له في النظر، حين يكون الكلام عن العلة، وذلك بالإشارة إلى مطلق ضعفه، في مقابل الثقة، والحاكم هنا ليس بصدد الكلام عن مراتب الرواة حتى يُحمَل المجروح في هذا الموضع على المتروك، كما استقر عليه الأمر في المراتب، وحتى يُبحث في ثنايا كلامه- منطوقا ومفهوما- عن حديث المجروح غير الساقط، والذي يؤكد هذا المعنى إطلاق لفظة الجرح في العبارة الأولى، فإنه يقصد مطلق جرح- كما يقتضيه السياق- و لا شأن له بالمتروك والضعيف اصطلاحا، أو بالفرق بينهما، كما أن لفظة الثقات ينبغي أن تُفهم في هذا السياق، وعندما ينفي أن يكون للجرح دخل في العلة، ثم يقول بأن "علة الحديث تكثر في أحاديث الثقات": فمعنى ذلك أن مَن به جرح لا يدخل في مسمى الثقات، وأما افتراض أن المقصود به إنما هو "العدل المتقن" حصرا فافتراض لا دليل عليه، فالمعروف أن الإطلاق يشمله، ولكن يشمل مَن دونه، ممن يندرج في مسمى الوثاقة العامة، ولا يكثر خطؤه، بحيث يزحزحه إلى دائرة الضعف، ثم إن التقابل بين ألفاظ "الجرح" و"المجروح"، وبين "الثقات" يؤكده.

والمحذور الذي أراد أن يتحاشاه الدكتور حمزة ليس محذورا في الحقيقة، ولا أدري كيف تصورّه كذلك، والسياق كله يذهب باتجاه آخر، لا علاقة له بما يحذره، وليسمح لي الدكتور أن أصارحه بالقول: إن المعنى الذي يحاذره لا يفهمه كذلك إلا أحد رجلين: أما أحدهما فلا علاقة له بالفن ولا باللغة العربية، وكأنه لم يقرأ إلا عبارة " وعلة الحديث تكثر في أحاديث الثقات" فبنى عليها والثاني: من له فكرة مسبقة في المسألة، ويسعى بكل السبل لتأويل النص حسب هذه الفكرة.

فعندما يقول القائل: جاء التلاميذ بمحافظهم، هل يُفهم منها أن لكل تلميذ عدة محافظ، هذا ما لا يذهب إليه من له حس بالعربية، وكذلك في هذا النص: لا

ينصرف الذهن- في ضوء السياق والقرائن- إلى أن العلل تكثر في أحاديث الثقة الواحد، فنتجنب هذا المعنى غير المراد باحتمالات وافتراضات أشد غرابة! وإنما المعنى أن العلل[1] تتوزع على الثقات، على قاعدة:مقابلة الجمع بالجمع تقتضي التوزيع على الآحاد، وهذا يعطي انطباعا في المشهد العام- مقارنة بحديث الضعيف الذي يخلو من العلة- بأن العلة لا تطرأ إلا على أحاديث الثقة، والكثرة هنا: إما نسبية، أو لا مفهوم لها، كما أسلفت، وأي الأمرين أليق وأوفق من حيث اللغة؟ أن يُصرف المعنى عن ظاهره، وأن تُحمَّل الألفاظ أكثر مما تحتمل، وأن يُعانَد السياق والقرائن؟ أو أن يُحمل النص على ظاهره، وأن يُراعى السياق والقرائن، مع استثناء وحيد في لفظة تُصرف عن ظاهرها؟ أزعم أن الجواب معروف، ولا يحتاج إلى تفكير.

وحين تكون المقدمة خاطئة تقود- حتما- إلى نتائج خاطئة، والتفريع على تأويل خاطئ للتأصيل لمفاهيم تُستحدث، بل تُستغرب:عمل لا يخل بقواعد البحث العلمي فقط، بل ينال من الأعراف العلمية المتخصصة، ويجرّئ المبتدئ وغير المتخصص على الفن وضوابطه، والدكتور الفاضل يعتمد التأويل المشار إليه، والمستبعد من حيث النظر، ليخلص إلى القول:"و بذلك يكون نص الإمام الحاكم مطابقا للأمر الواقع في كتب العلل؟! كما يكون مستوعب الجوانب، إذ عالج نصه ما يتصل بجميع أنواع الرواة، الذين ينقسمون إلى قسمين عريضين، وهما المقبولون، والمتروكون، وجعل العلة خاصة بالقسم الأول دون الثاني، وفي ضوء ذلك يتعين أن يكون معنى الثقة هنا هو كل من يصلح أن يكون بمقابل المتروك، الذي يسقط حديثه تلقائيا دون بحث وتتبع، ومن هنا يمكن أن نقول إن الإمام الحاكم لم يربط العلل بمرويات الحافظ المتقن دون غيره، وإنما جعل ميدان وقوعها متسعا وعريضا..."[2]

الخطأ المنهجي الأول في هذا الاستنتاج هو أن الدكتور جعل قضية العلة في كلام الحاكم قضية ثانوية، بالرغم من أن السياق والقرائن، وقبل ذلك ظاهر اللفظ يجعلها في الدرجة الأولى من اهتمام الحاكم، وبدلا من ذلك أولى الدكتور عنايته- أولا- بتقسيم الرواة إلى قسمين، لا كما يصرح به صاحب النص، فليس هذا من غرضه، ولكن كما أقنع الدكتور نفسه- و حاول أن يقنعنا- بأن هذا ما أراده الحاكم، وليس أغرب من هذا النهج في التناول إلا النتيجة التي

---

(1) مصدرها يتضمن معنى الجمع

(2) المليباري: نظرات جديدة:112- 113

خلص إليها، ويبدو أن التقسيم الجديد للرواة الذي جاء به الدكتور ليس له من سند عنده إلا هذا النص، ولذلك تشبث به، باعتبار صاحبه من المتقدمين، وإن كانت تهمة التساهل التي يرميه بها- في مواضع لا يحتاجه فيها- تكاد توحي بإلحاقه بالمتأخرين منهجا، والإتيان بالجديد في علوم الحديث شرف للدكتور لا ينكره، فهو القائل:" ومن هنا يتحتم علينا إعادة النظر[1]في مضامين علوم الحديث التي نتداولها اليوم..."[2]

مما يذكره الدكتور الفاضل أن الثقة قد يخطئ، وأن الضعيف قد يصيب، وهذا صحيح، وغير الصحيح أن تُتخذ هذه الحقيقة متكأ للتسوية بينهما، ونسف ما يتميز به الأول، والجديد هو التأصيل لهذا الأمر، من خلال نص الحاكم الذي نحن بصدده، فالثقة "عُوِّم"- باصطلاح الاقتصاديين- ضمن دائرة القبول، التي تقابل دائرة الترك، وبذلك لا تبقى له ميزة على غيره من الرواة، ممن كانوا خارج الدائرة الثانية، وحتى وصف الثقة زال عنه بالتقسيم الجديد، أليس الدكتور هو من يُعرِّف الثقة فيقول: "و بما أن كلمة الثقة جاء ذكرها في نص الحاكم بمقابل المجروح الساقط حديثه[3] فإنه ينبغي أن يكون معناها أوسع مما سبق[4] بحيث يشمل جميع أنواع الرواة المقبولين غير المتروكين، إذ يكون معنى هذه الكلمة عندئذ: كل راو صالح عدل، سواء أكان ثقة أم ضعيفا..."؟! ويكرر هذا المعنى بالتسوية بين الثقة والضعيف في مسألة العلل فيقول: "... وأصبح معنى الثقة في قوله (أي الحاكم): والعلة تكثر في أحاديث الثقات هو: كل عدل لم يُعرف في سيرته ما يوجب ترك حديثه وسقوطه، من فسق وغيره، فإن هذا القول يكون بمثابة تخصيص العلل بما يرويه الراوي المقبول، سواء أكان ثقة أم ضعيفا... "[5]

و"التفاوت" الوحيد الذي بين "العدل المتقن" وبين "العدل الضعيف"؟! ضمن دائرة القبول التي يقترحها الدكتور هو".. من حيث كثرة العلة وقلتها، ويكون لبعض المحدثين تحفظ شديد في تلقي الأحاديث عندما يكون راويها ضعيفا..."[6]

---

[1] كم لاكها المبتدئون إذ ألقاها الدكتور الفاضل على مسامعهم.

[2] المليباري: نظرات جديدة:45

[3] لاحظ ترداد المستند- المختلف فيه على الأقل- ليُؤلف كدليل، مع أنه ليس كذلك.

[4] الدكتور نفسه هو من حدد السابق واللاحق.

[5] المليباري: نظرات جديدة:112

[6] المليباري: المرجع السابق

ودعنا أخيرا- يا دكتور- نُنزل تأويلك على نص الحاكم رحمه الله، وكأننا به- على وفق تأويلك- يقول: وعلة الحديث تَرد على أحاديث المقبولين- من الثقات والضعفاء- أن يحدثوا بحديث له علة، فيخفى عليهم علمه، فيصير الحديث معلولا، والحجة فيه عندنا الحفظ والفهم والمعرفة، لا غير.

ولنسلّم لك افتراضا بصحة التقسيم الجديد، وبالتسوية فيه بين الثقة والضعيف في تناول أحاديثهما، ولنغض الطرف عن هذا كله، أفيستقيم بعد ذلك أن يقال عن قسم واسع من هذه الأحاديث: إن لها عللا تخفى على النظر، ولا يستطيع اكتشافها إلا ذوو الحفظ والفهم والخبرة؟! أن يصيب الضعيف مرة أو مرتين فهذا يحتاج إلى الفهم والخبرة لاكتشاف ذلك، لكن أن يخطئ هذا الضعيف فهذا ديدنه، وهذه عادته، والأمر معه سهل، واشتراط الحفظ والفهم والخبرة لاكتشاف خطئه يثير السخرية، لو كان الحاكم أراده، ويصبح الأمر حينئذ كمن هيّأ ملاكما من الوزن الثقيل، وأتى بملاكم آخر ينافسه، من وزن الريشة، فهل يُعقل أن يصفق الجمهور للأول حين يصرع الثاني؟! أم أن ذلك يثير صيحات الاستنكار والاستهجان، لافتقاد المباراة أصلا للتكافؤ المفترض، وهي تشين القوي أكثر مما تزينه.

ومن دقة العلل وخفائها على بعض الثقات الأئمة ما ذكره الحاكم نفسه من أمثلة ليس فيها إلا الثقات الأثبات، ومع ذلك لم تصح، لعلل خفية تُكتشف، قال الحاكم: ".. فرب إسناد يسلم من المجروحين غير مخرج في الصحيح..." ثم راح يسوق الأمثلة: ".. فمن ذلك ما حدثناه عبد الرحمن بن حمدان الجلاب بهمذان قال: حدثنا أبو حاتم الرازي قال: ثنا نصر بن علي قال: حدثنا أبي عن ابن عون عن محمد بن سيرين عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:«صلاة الليل والنهار مثنى مثنى، والوتر ركعة من آخر الليل» قال الحاكم: هذا حديث ليس في إسناده إلا **ثقة ثبت**، وذكر النهار فيه وهم، والكلام عليه يطول.."

وذكر مثالا آخر فقال: "... ومنه ما حدثنا الإمام أبو بكر بن إسحاق قال: أخبرنا محمد بن محمد بن حيان التمار قال: ثنا أبو الوليد الطيالسي قال: ثنا مالك بن أنس، عن ابن شهاب، عن عروة، عن عائشة: قالت: ما عاب رسول الله صلى الله عليه وسلم طعاما قط، إن اشتهاه أكله وإلا تركه.."

قال الحاكم: ".. هذا إسناد تداوله **الأئمة الثقات**، وهو باطل من حديث مالك، وإنما أريد بهذا الإسناد: ما ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده امرأة

قط، وما انتقم رسول الله صلى الله عليه وسلم لنفسه إلا أن تنتهك محارم الله، فينتقم لله بها.."

قال: ".. ولقد جهدت جهدي أن أقف على الواهم فيه، من هو؟ فلم أقف عليه، اللهم إلا أن أكبر الظن على ابن حيان البصري عل أنه صدوق مقبول.."

وختم بمثال ثالث فقال: "... ومنه ما حدثنا محمد بن صالح بن هانىء قال: ثنا إبراهيم بن أبي طالب قال: ثنا الحسن بن عيسى قال: ثنا ابن المبارك قال: ثنا عبيد الله بن عمر، عن نافع، عن القاسم، عن عائشة قالت: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا رأى المطر قال اللهم صيبا هنيئا»

قال الحاكم: وهذا حديث تداوله الثقات هكذا، وهو في الأصل معلول واه"[1]
هل يوافق الدكتور الفاضل على اعتبار هذه الأمثلة من الحاكم تطبيقا عمليا على خفاء العلة الذي أشار إليه في النص الشهير، وما فيها إلا ثقة ثبت، فلِمَ لَمَ يذكر الحاكم مثالا على دقة العلل وخفائها "بالعدل الضعيف"؟!



[1] الحاكم: معرفة علوم الحديث:58

ابن الصلاح والتصحيح.. والانتجاع البعيد

(المليباري... مرة أخرى)

ومن التحقيقات التي أزعم أن الدكتور المليباري قد أبعد فيها النجعة، وأتى بما لا قبل للنصوص أن تتحمله، ولا للسياقات أن تتقبله، ولا للعلماء أن يرضوا بما خلص إليه فيها: ذلك التأويل الذي جهد في تنزيله على النص الشهير لابن الصلاح، في منع التصحيح في الأعصار المتأخرة، كما فهمه كل من تعقبه، أو نكت على كتابه، ومفاد التأويل أن الرجل ما كان يقصد ما أُشيع عنه من منع الاجتهاد في التصحيح والتضعيف، وما عرض للأمر أصلا، وإنما قصد المنع في حالة معينة، ودليل الدكتور أن من ذهب إلى المعنى الشائع لم يتنبّه لمعنى مصطلح "الأجزاء" الحديثية الوارد في كلام ابن الصلاح، وأبو محمد يدرك مدى "الشذوذ" في الرأي الذي سيقدم عليه، ومبلغ الحرج الذي سيلاحقه، فعمد إلى التخفيف من غرابته، وإلى تحويله إلى سبق يرفع عنه الحرج الذي يتحسّب له، وذلك بقوله منذ البداية: ".. وهذا التوجيه مدعم بالواقع العلمي والتاريخي في شكل جديد لم يتصوره كثير من الباحثين والدارسين في علوم الحديث[1] حسب تتبعي- إذ أنهم ظلوا يعتقدون صواب ما اتفقت عليه كتب المصطلح من عدم تسليم القول للإمام ابن الصلاح- رحمه الله تعالى- في مسألة منع التصحيح، ولعل في قولي ما يدفع القارئ إلى التساؤل: ما مدى صحة الاستدراك على السابقين بما لم يخطر على بالهم جميعا، لا جرم أن الأمر يثير الاستغراب لدى الكثيرين، عندما تصبح القضايا العلمية يحسمها الإجلال والتقليد[2] وأما إن كانت موازينها ومقايسها (كذا) الأدلة والبراهين فلا مجال للتساؤل حول استدراك اللاحق على السابق، ولا للاستغراب فيه"[3]

---

[1] يعني فضلا عن يكون قد طرأ لهم طارئ المراجعة.

[2] الدكتور يقصد الإجلال المبالغ فيه، والذي قد يصل إلى حد التقديس، لا مجرد الإجلال الذي يُندب إليه طلبة العلم.

[3] المليباري: تصحيح الحديث عند الإمام ابن الصلاح:5- 6

لا ينبغي أن نحجر فضل الله على أحد، مهما علا كعبه، في هذا الفن أو في غيره، ومعاذ الله أن تأسرنا طقوس التقليد، فتمنعنا من رؤية الحقائق، أو تحجزنا عن التسليم بما يقود إليه النظر، ولو خالف ما استقر، وفي الآن نفسه لا ينبغي أن تحشرنا ملاحظة الدكتور هذه في زاوية دفاع، نتوجس فيها من أن يُدرج كل مخالف للدكتور في قوائمَ للمقلدين.

والتساؤل الذي لن أبرحه- حتى يُؤذن لي- هو عن اتفاق على فهم لم يراجعه أحد، ولا استوقف أحدا، مع شيوع التعقيب والاستدراك على كثير من المسائل؟ فهل يُعقل أن يذهل الجميع عن الفهم الذي اقترحه الدكتور حمزة طيلة هذه القرون؟! وبخاصة أن كلام ابن الصلاح لم يكن بذلك العسر الذي يتعذّر معه الاهتداء إلى مراده منه، أو إلى مقصده؟ وهل يُعقل أن يغيب عن أذهان من ناقش المسألة مفهوم "الأجزاء" الحديثية وهم أقرب- زمنيا- إلى محتواه ومدلوله منا؟ لا غرابة أن يبزغ إبداع من أي كان، لم يسبق مثله، أو قريب منه، وهل نقبل الإبداع- و نتعامل معه- من قبل المخالفين لنا في الدين والمعتقد، ثم نرفضه إذا خُص به واحد منا؟ لكن هذا الأمر شيء، وأن يسري وهم طيلة قرون، ولا يتنبه له أحد من أصحاب الفن؟ فهذا هو الذي يثير الغرابة.

ولنرجع سويّا إلى السياق الذي كثيرا ما يذهل عنه أبو محمد، فابن الصلاح تكلم عن تعريف الصحيح، وذكر شروطه المعروفة، ثم عرّج مباشرة على بيان فوائد: إحداها مسألة أصح الأسانيد، وهو يقصد الأسانيد في مرحلة الرواية، من مثل: "مالك عن نافع عن ابن عمر" ثم انتقل إلى الفائدة الثانية، وهي المسألة التي نحن بصددها، وبعد أن فرغ منها قال: الثالثة: "أول من صنف الصحيح البخاري..." وذكر في الفائدة الرابعة مسألة عدم استيعاب البخاري ومسلم للحديث الصحيح، ولا التزما بذلك أصلا، وفي الخامسة عرض للكتب المخرجة عليهما، وفي السادسة ناقش التعليق عند البخاري، وذكر في السابعة أقسام الصحيح، وترتيب المصنفات بحسب ذلك، ثم ختم في الثامنة الكلام عن الصحيح بضرورة رجوع الفقهاء- في مسائل الاحتجاج بالأحاديث- إلى أصول موثقة لهذه المصنفات.

ولم يَرِد في كلام ابن الصلاح تفصيل أو مناقشة لصنيع المتأخرين في روايتهم للأحاديث، أو تساهلهم في سلسلة الإسناد منهم إلى أصحاب المصنفات[1]

---

[1] سوى ما وردت الإشارة إليه عقب الجملة موضع النقاش.

والدكتور يقول بأن ابن الصلاح لم يعرض أصلا لجواز التصحيح من عدمه، بالنسبة لمرحلة الرواية[1] فكيف يدع مناقشة هذا الأمر في موضعه المناسب، وينتقل- دون مناسبة- إلى الكلام عن تعذره في مرحلة ما بعد الرواية؟! وبعبارة أخرى: ألا يثير الاقتصار على مناقشته في هذه الفترة فقط التساؤل والاستغراب؟! ثم أي المرحلتين أقرب للتعذر والأجدر بمناقشة الأمر فيها؟ المرحلة التي ينبغي فيها مراعاة جميع الشروط التي ذكرها ابن الصلاح، وهو يتحدث عن الصحيح، بما فيها مراعاة انتفاء الشذوذ والعلة؟ أو المرحلة اللاحقة التي وقع فيها التساهل في رجال الإسناد الذي يُحرص فيه على ما علا منه، للتبرك والحفاظ على هذه الخصيصة؟ ولم يُتكلم في هذه المرحلة عن ضرورة البحث عن العلة والشذوذ، والدكتور نفسه لم يعرض في الأمثلة التي ذكرها إلا لأخطاء السماع، وإن أرجع السيوطي سبب التعذر- في هذه المرحلة- إلى صعوبة البحث في الشذوذ والعلة على المتأخرين. [2]

لقد انطلق الدكتور الفاضل- في فهم كلام ابن الصلاح- من ضرورة تبين مفهوم "أجزاء الحديث" التي وردت في عبارته، والتي أثارت جدلا واسعا، ليخلص إلى ما خلص إليه من أن ابن الصلاح قصد مرحلة معينة، ربطها بتعذر الاستقلال بإدراك الصحيح، وذلك بسبب التساهل الذي حصل في رواية الحديث، وأما المنع من التصحيح الذي فهمه الأئمة فلم يعرض له في هذه العبارة- كما ينتهي إلى ذلك الدكتور- بل إن في كلامه- في مواضع أخرى من "المقدمة"- ما يوحي بجوازه، قال الدكتور: "فالأجزاء وإن كانت تُطلق على جميع المصنفات التي تعالج مسائل جزئية، إلا أن التي تعرض لها ابن الصلاح، وخصصها بمسألة التصحيح لا يقصد بها جميع المصادر الحديثية، وإنما يُراد بها هنا تصانيف المتأخرين التي يجمعون فيها بعض الأحاديث التي سمعوها بأسانيد عالية... وعليه: فقد أصبح واضحا مغزى قوله: تعذر في هذه الأعصار الاستقلال بإدراك الصحيح، بمجرد اعتبار السند، لأن أسانيد الأحاديث التي تمر بالمرحلتين جميعا لا يسلم الجزء الذي يمر بالمرحلة الثانية منها (يقصد مرحلة ما بعد الرواية) من خلل قادح في الصحة، وذلك ناتج عن التساهل في مراعاة شروطها الضرورية، في حق الرواة المتأخرين- كما سبق توضيحه آنفا- فالتصحيح بالاعتماد على سندها- إذن- أمر متعذر.

---

[1] وإن كان يرى بأن ابن الصلاح لا يمنع من ذلك.
[2] تدريب الراوي: 18- 23

وأما إذا لم يُعتبر ذلك الجزء من الإسناد، وإنما يُعتمد على الجزء الثاني[1] المسجل في المدونات الثابتة المعتمدة، فلا يبقى أي مبرر **لتعذر التصحيح وصعوبته**، ويبقى الأمر متوقفا فقط على أهلية الباحث للدراسة والنقد، وهو ما لم يتعرض له ابن الصلاح هنا، وإنما كلامه متجه إلى الأحاديث التي ترد في الأجزاء والمشيخات وغيرها"[2]

وليسمح لنا الأخ الدكتور أن ننطلق من زاوية أخرى لفهم عبارة ابن الصلاح، وهذه الزاوية تتمثل في استحضار السياق الذي تندرج ضمنه الفقرة الغامضة، فقد نهتدي لغير ما اهتدى إليه، مما يكون أقرب إلى المقصود، وأوفق مع السياق.

ولننطلق من فرضية أن ابن الصلاح يذهب إلى سد باب الاجتهاد في تصحيح الأحاديث، ولندع- الآن- النص المثير للإشكال، باعتباره أول نص في السياق- حسب ترتيب الكتاب- يشير إلى ما نحن فيه، من جواز التصحيح أو عدمه مطلقا، وإن كانت الإشارة الأولى قد صدرت قبل ذلك أيضا، لتتأكد فيما بعد- حين قال ابن الصلاح- في مسألة أصح الأسانيد-: "و لهذا **نرى الإمساك عن الحكم لإسناد أو حديث بأنه الأصح على الإطلاق**، على أن جماعة من أئمة الحديث خاضوا غمرة ذلك، فاضطربت أقوالهم"[3]

والسؤال: إذا كان مثل البخاري وابن راهويه والفلاس - ممن أورد أحكامهم- تضطرب أقوالهم، فغيرهم أجدر بهذا الحكم، ولو كان في مطلق التصحيح؟ ومع ذلك سنستغني بالتصريح عن التلميح أو الإشارة.

1- قال في الفائدة الرابعة- وهو بصدد بيان أن صاحبي الصحيحين لم يلتزما استيعاب جميع الصحيح-: "... **ثم إن الزيادة في الصحيح على ما في الكتابين يتلقاها طالبها مما اشتمل عليه أحد المصنفات المعتمدة المشتهرة لأئمة الحديث**، كأبي داود السجستاني وأبي عيسى الترمذي، وأبي عبد الرحمن النسائي، وأبي بكر بن خزيمة، وأبي الحسن الدارقطني، وغيرهم، **منصوصا على صحته فيها**، ولا **يكفي في ذلك مجرد كونه موجودا في كتاب أبي داود، وكتاب الترمذي، وكتاب النسائي، وسائر من جمع في كتابه بين الصحيح** وغيره، **ويكفي مجرد كونه موجودا في كتب مَن اشترط منهم الصحيح فيما**

---

[1] كذا ولعله سبق قلم، إذ القصد الحديث عن الجزء الأول.

[2] المليباري: تصحيح الحديث:24- 25

[3] ابن الصلاح- المقدمة بتحقيق عتر:15

جمعه، ككتاب ابن خزيمة، وكذلك ما يوجد في الكتب المخرجة على كتاب البخاري وكتاب مسلم، ككتاب أبي عوانة الإسفرائيني، وكتاب أبي بكر الإسماعيلي، وكتاب أبي بكر البرقاني وغيرها، من تتمة لمحذوف، أو زيادة شرح في كثير من أحاديث الصحيحين، وكثير من هذا موجود في الجمع بين الصحيحين لأبي عبد الله الحميدي.

وقد فهم الزين العراقي- من هذا النص- أمرا آخر، وهو التقيد- في نقل التصحيح- بهذه المصنفات، فلو نص أحد منهم على صحته خارجها لما قُبل، وأرجع العراقي هذا التقييد إلى: "... اختياره المتقدم: أنه ليس لأحد أن يصحح في هذه الأعصار، فلا يكفي على هذا وجود التصحيح بإسناد صحيح، كما لا يكتفي في التصحيح بوجود أصل الحديث بإسناد صحيح."[1] وإن استبعد الصنعاني أن يكون القيد للاحتراز، بل اعتبره قيدا واقعيا مبنيا على الأغلب "بأن من صحح الأحاديث صححها في مؤلفات له"[2]

2- وقال في الفائدة السابعة- وهو في سياق الفوائد المتعلقة بمبحث الصحيح ومبينا أقسام الصحيح- : "وإذا انتهى الأمر **في معرفة الصحيح إلى ما خرجه الأئمة في تصانيفهم الكافلة ببيان ذلك**- كما سبق ذكره- [3] فالحاجة ماسة إلى التنبيه على أقسامه باعتبار ذلك..."[4]

3- وقال في الفائدة الثامنة- وهو في السياق نفسه مبينا ضرورة الرجوع إلى أصول صحيحة- :"**إذا ظهر بما قدمناه انحصار طريق معرفة الصحيح والحسن الآن في مراجعة الصحيحين وغيرهما من الكتب المعتمدة**: فسبيل من أراد العمل أو الاحتجاج بذلك- إذا كان ممن يسوغ له العمل بالحديث، أو بالاحتجاج به لذي مذهب- أن يرجع إلى أصل قد قابله هو، أو ثقة غيره، بأصول صحيحة متعددة، مروية بروايات متنوعة، ليحصل له بذلك- مع اشتهار هذه الكتب وبعدها عن أن تُقصد بالتبديل والتحريف- الثقة بصحة ما اتفقت عليه تلك الأصول، والله أعلم."[5]

---

(1) العراقي: التقييد والإيضاح: ص27

(2) الصنعاني:توضيح الأفكار: 63/1

(3) لاحظ إشارته إلى السياق ذاته الذي نحن بصدده.

(4) ابن الصلاح: المقدمة:ص27

(5) ابن الصلاح: المقدمة بتحقيق عتر:ص 39

4- ومن ذلك ما ذكره عقب مبحث"المقلوب"- وقبل أن يلج في مباحث مَن تقبل روايته ومن تُرد روايته-: " **إذا رأيتَ حديثا بإسناد ضعيف**، فلك أن تقول هذا ضعيف، وتعني أنه بذلك الإسناد ضعيف، وليس لك أن تقول هذا ضعيف، وتعني به ضعف متن الحديث، بناء على مجرد ضعف ذلك الإسناد، فقد يكون مرويا بإسناد آخر صحيح، يثبت بمثله الحديث، **بل يتوقف جواز ذلك على حكم إمام من أئمة الحديث**، بأنه لم يرو بإسناد يثبت به، أو بأنه حديث ضعيف، أو نحو هذا، مفسرا وجه القدح فيه..."[1]

ولاحظ هنا أن الرجل يخاطب مَن في عصره، بقوله: "**إذا رأيتَ حديثا..**" بإطلاق، وفي أي كتاب، وأنه- بمفهوم كلامه- **لا يجيز** لغير الأئمة أن يصححوا، أليس هذا حكما عاما واضحا؟

5- ونقل في المسألة الرابعة عشرة- وهو بصدد الكلام عن التساهل في رواية الحديث في الأعصار المتأخرة بما يحصر جدوى الاشتغال بالحديث في الحفاظ على خصيصة الإسناد- عن البيهقي توجيهه للأمر: "**بأن الأحاديث التي قد صحّت، أو وقفت بين الصحة والسقم قد دُونت وكُتبت في الجوامع التي جمعها أئمة الحديث، ولا يجوز أن يذهب شيء منها على جميعهم، وإن جاز أن يذهب على بعضهم**، لضمان صاحب الشريعة حفظها.

قال (لا يزال الكلام للبيهقي): **فمن جاء اليوم بحديث لا يوجد عند جميعهم: لم يُقبل منه، ومن جاء بحديث معروف عندهم: فالذي يرويه لا ينفرد بروايته، والحجة قائمة بحديثه برواية غيره، والقصد من روايته والسماع منه أن يصير الحديث مسلسلا بحدثنا وأخبرنا، وتبقى هذه الكرامة التي خُصت بها هذه الأمة شرفا لنبينا المصطفى صلى الله عليه وعلى آله وسلم،** والله أعلم."[2]

6- ونأتي الآن إلى النص الذي كان ينبغي أن يُدرج أولا، وهو النص المثير للإشكال، لنقرأه في ضوء ما سبق من النصوص، وفي ضوء النص الأخير منها تحديدا، قال ابن الصلاح:"... فقد تعذر في هذه الأعصار الاستقلال بإدراك الصحيح بمجرد اعتبار الأسانيد،[3] لأنه ما من إسناد من ذلك إلا وتجد

---

[1] ابن الصلاح: المقدمة:102- 103

[2] ابن الصلاح: المقدمة:120- 121

[3] هل نُجري على هذه العبارة مفهوم المخالفة فنقول بأن هذا الكلام يؤكد ما ذُكر مرارا من أن الأصل في التصحيح الاعتماد على السند إلى أن تظهر علة؟ إذ المفهوم المخالف أن في غير هذه الأعصار يمكن إدراك

في رجاله من اعتمد في روايته على ما في كتابه، عريّا عما يُشترط في الصحيح من الحفظ والضبط والإتقان، **فآل الأمر إذاً- في معرفة الصحيح والحسن- إلى الاعتماد على ما نص عليه أئمة الحديث في تصانيفهم المعتمدة المشهورة،** التي يؤمن فيها لشهرتها من التغير والتحريف، **وصار معظم المقصود - بما يتداول من الأسانيد خارجاً عن ذلك- إبقاء سلسة الإسناد التي خُصت بها هذه الأمة، زادها الله تعالى شرفا، آمين."**[1]

النصوص السابقة ليس فيها أدنى إشارة إلى التقييد، والإطلاق الصريح الذي فيها يرجح أي إشارة متكلفة ينبو عنها سياق النظرة الشاملة، وأسانيد المتأخرين لا تُسمع إلا التماسا للتبرك، وحفاظا على خصيصة الإسناد، ومن جاء- من المتأخرين- بحديث معروف فالحجة تقوم برواية غيره، وأما من جاء بحديث غير معروف فلا يُلتفت إليه، إذ لا يُتصور- استنادا إلى عدم الجواز- أن يغيب بعض الحديث عن جميع المحدثين.

قال الدكتور حمزة: "فابن الصلاح لم يُرد جميع الأحاديث في مسألة التصحيح ومنعه، حسبما يدل على ذلك سياق كلامه، وإنما قصد خصوص ما ورد في الأجزاء ونحوها فحسب، ولا يشكل قوله: فآل الأمر إذا في معرفة الصحيح والحسن... إلخ على ما ذكرنا، لأن معناه: في معرفة صحة أو حسن أحاديث الأجزاء ونحوها، وليس مطلق الأحاديث."[2]

في هذا التقييد تكلُّف بيّن، لعل الدكتور أول من يحس به، لو تخلص من فكرة القيد التي سيطرت عليه، وجعلته يذهل أو يتجاهل باقي النصوص المطلقة، ويستفرغ جهده في جر القرص إلى ناره، وعلى افتراض وجود احتمال لهذا الحصر، فإن التصريح في النصوص الأخرى يقضي عليه، فكيف وملحظ الاستغراق في لفظتي "الصحيح والحسن" أوضح في وجدان قارئ النص من أي احتمال لإرادة التقييد.

أليس في النصوص السابقة- التي نصت على انحصار الصحيح في مصنفات الأئمة، من اشترط منهم الصحة العليا وما دونها، ومن نص عليها - دليل على اتجاه قوي إلى تحقيق "الفرضية" التي انطلق منها الأئمة في نسبة ما نسبوه إلى ابن الصلاح؟ ثم أليس في النص الأخير منها- الذي استند فيه ابن

الصحيح بمجرد اعتبار الأسانيد.
[1] ابن الصلاح: المقدمة: ص17
[2] المليباري: تصحيح الحديث:ص26

الصلاح إلى رأي البيهقي- ما يقطع بصحة الفرضية المذكورة؟ وما يقضي على فرضية الدكتور حمزة، التي انطلق فيها من التعريف بمصطلح"الأجزاء"و أنها تنصرف فقط إلى"تصانيف المتأخرين التي يجمعون فيها بعض الأحاديث، التي سمعوها بأسانيد عالية. "[1] وأنها هي التي قصدها ابن الصلاح بحكم المنع من تصحيح ما فيها، دون باقي المصادر الحديثية المتقدمة، ذلك أن البيهقي ينص على ما سبق، وهو قبل عصر ابن الصلاح بقرون، بل هو من النقاد المتقدمين في عرف الدكتور حمزة نفسه.

هل هناك أصرح من هذه النصوص التي لا تحتمل التأويل، وعلى افتراض أن النص "المحتمل" بمثل صراحة هذه النصوص في المعنى المقابل، فهل يرجحها جميعا، ويُقضى له على حسابها، ألم يجر العرف العلمي- في مثل هذه الأحوال- أن يُلجأ إلى التوفيق بين الأقوال المتعارضة؟ فكيف والنص محتمل، ولا يقوى على معارضة النصوص الأخرى، وقد يقال: لو استغنينا عنه بالمرة لما لحق بأقوال ابن الصلاح أدنى ضرر، ومع ذلك جرت قراءة هذه النصوص جميعا، للخروج بقراءة سليمة، غير أن الدكتور حمزة لم يلتفت في قراءته لهذه النصوص، وتشبث بالنص "المحتمل" مادة وحيدة لنسبة أمر لابن الصلاح، لم ينسبه له أحد سواه، والغرابة ليست في النسبة ذاتها، ولا في "الشذوذ" أو "الشرود" عن باقي العلماء، بقدر ما هي في النهج الموصل لهذه النسبة، وأزعم أن تعامل ابن حجر- ومن جاء بعده- مع رأي ابن الصلاح ساهم جزئيا في هذا الاضطراب، إذ إنهم قرأوا هذا النص وفي ذهنهم المنع الصريح الذي تضمنته النصوص الأخرى، فظن من ظن بأن هذا النص هو الوحيد الذي تناول فيه ابن الصلاح هذه المسألة، ومن ثم راح الدكتور يركز عليه، لِما في بعض جمله من ألفاظ وعبارات قد تخدم الوجهة التي يريد، وقد يكون هناك قدر من المسؤولية يتحمله ابن الصلاح أيضا في هذا الخلاف، بسبب التعبيرات التي اختارها لتبليغ فكرته، مما قد نعرض له لاحقا.

ويبدو أن ابن حجر قد أشار إلى هذا المنع قبل هذا الموضع، فحين تكلم ابن الصلاح عن مظان الحديث الصحيح ذكر كتاب الحاكم، فقال في الفائدة الرابعة: "... واعتنى الحاكم أبو عبد الله الحافظ بالزيادة في عدد الحديث الصحيح على ما في الصحيحين، وجمع ذلك في كتاب سماه المستدرك، أودعه ما ليس في واحد من الصحيحين، مما رآه على شرط الشيخين، قد أخرجا عن

---

[1] المليباري: تصحيح الحديث:ص24.

رواته في كتابيهما، أو على شرط البخاري وحده، أو على شرط مسلم وحده، وما أدى اجتهاده إلى تصحيحه، وإن لم يكن على شرط واحد منهما، وهو واسع الخطو في شرط الصحيح، متساهل في القضاء به، فالأولى أن نتوسط في أمره فنقول: ما حكم بصحته، ولم نجد ذلك فيه لغيره من الأئمة، إن لم يكن من قبيل الصحيح فهو من قبيل الحسن، يحتج به ويعمل به، إلا أن تظهر فيه علة توجب ضعفه، ويقاربه في حكمه صحيح أبي حاتم ابن حبان البستي، رحمهم الله أجمعين.."[1]

ثم عقب الحافظ ابن حجر على هذا الكلام بقوله: ".. وكأن المصنف إنما اختار ما اختاره من ذلك بطريق نظري، وهو: أن المستدرك للحاكم كتاب كبير جدا، يصفو له منه صحيح كثير زائد على ما في الصحيحين، على ما ذكر المصنف بعد، **وهو على حرصه على جمع الصحيح الزائد على الصحيحين** واسع الحفظ كثير الاطلاع غزير الرواية، **فيبعد كل البعد أن يوجد حديث بشرط الصحة لم يخرجه في مستدركه..**" [2]

لقد ذكر ابن الصلاح مسألة التساهل في موضعين على الأقل: أحدهما: في الفقرة التي حدث بشأنها الخلاف، حيث قال:"... **فقد تعذّر في هذه الأعصار الاستقلال بإدراك الصحيح بمجرد اعتبار الأسانيد،** لأنه ما من إسناد من ذلك إلا ونجد في رجاله من اعتمد في روايته على ما في كتابه، عرياً عما يشترط في الصحيح من الحفظ والضبط والإتقان، فآل الأمر إذاً..." [3]

والثاني: حين قال في المسألة الرابعة عشرة من مسائل مَن تقبل روايته ومن تُرد: "أعرض الناس في هذه الأعصار المتأخرة عن اعتبار مجموع ما بينا من الشروط، في رواة الحديث ومشايخه، فلم يتقيدوا بها في رواياتهم، **لتعذّر الوفاء بذلك على نحو ما تقدم...** ووجه ذلك ما قدمناه في أول كتابنا من كون المقصود آل آخرا إلى المحافظة على خصيصة هذه الأمة في الأسانيد، والمحاذرة من انقطاع سلسلتها، فليُعتبر من الشروط المذكورة ما يليق بهذا الغرض على تجرده، وليُكتفى في أهلية الشيخ بكونه مسلما بالغا عاقلا، غير متظاهر بالفسق والسخف، وفي ضبطه بوجود سماعه مُثبتا بخط غير متهم، وبروايته من أصل موافق لأصل شيخه. " ثم نقل عن البيهقي كلاما في تساهل

---

[1] ابن الصلاح: المقدمة:21- 22
[2] ابن حجر: النكت: 272/1
[3] ابن الصلاح: المقدمة:21- 22

أهل زمانه، فقال:"... و قد سبق إلى نحو ما ذكرناه الحافظ الفقيه أبو بكر البيهقي رحمه الله، فإنه ذكر- فيما روينا عنه- **توسع مَن تَوَسّع في السماع من بعض محدثي زمانه، الذين لا يحفظون حديثهم، ولا يحسنون قراءته من كتبهم، ولا يعرفون ما يُقرأ عليهم، بعد أن يكون القراءة عليهم من أصل سماعهم.."**[1] والذي أحسبه أجدر بالقبول بالنظر إلى هذين النصين أن التعذر في الموضعين سببه الراوي نفسه، أو سلسلة السند في الأجزاء الحديثية، ولا يرجع إلى عدم تأهل الناظر في الحديث، كما تبادر أو يتبادر إلى الذهن- بل كما فهمه السيوطي إذ ربط التعذر بخفاء العلل- والنظرُ إلى الفقرة المثيرة للجدل دون ربطها بالسياق كله، هو الذي أوقع فيما أعتبره خطأ شائعا، وربما متوارثا، إذ انصرف التعذر إلى الناظر، وحُمل على المنع من التصحيح، وأزعم أن الذي سُقته في النصوص السابقة- من ضرورة التقيد بما في الدواوين والمصادر- أصرح في المنع من هذا النص، وإن ورد التنصيص في جميعها على انتفاء الجدوى من ذلك، بوجود التصانيف المعتمدة المشهورة والمستوعبة، التي "لا يجوز" معها أن "يذهب" شيء من الحديث عن "جميع" أصحابها، لكن النص الذي أثار الإشكال يضيف- إلى ما سبق- "تعذر الوفاء" "في هذه الأعصار" بشروط الصحيح على مستوى الرواة، مما يجعل "الاستقلال بإدراك الصحيح بمجرد اعتبار الأسانيد" أمرا متعذرا، إذ كيف يصح سند يُكتفى في أهلية الشيخ فيه "بكونه مسلما، بالغا، عاقلا، غير متظاهر بالفسق والسخف"؟ كما يقترح ابن الصلاح، مادام الأمر متعلقا فقط بالحفاظ على خصيصة الإسناد، وما دام الحكم بالصحة والحسن مستلا- أو ينبغي أن يكون كذلك- من المصنفات المشهورة، إذ هو البديل الوحيد للحكم على الأحاديث في ضوء هذا التعذر.

لكني أزعم أن التعذر- بمعنى الصعوبة على الناظر- الذي تبادر إلى الذهن: سببه كلمات ابن الصلاح التي اختارها لتبليغ فكرته، إذ إن عبارة "تعذر الاستقلال بإدراك الصحيح بمجرد اعتبار الأسانيد" درجنا على فهمها في ضوء عاملين مهمين في الأعصار المتأخرة، أحدهما: عدم أهلية الناظر

---

[1] ابن الصلاح: المقدمة: ص120- 121 إن عبارة ابن الصلاح: " لأنه ما من إسناد من ذلك إلا وتجد في رجاله من اعتمد في روايته على ما في كتابه، عريّا عما يُشترط في الصحيح من الحفظ والضبط والإتقان.." ينبغي أن تُفهم في ضوء ما نسبه ابن الصلاح نفسه إلى البيهقي من التوسع في السماع- بعدم الحفظ وعدم القراءة من الكتب- الذي بدأت أولى مظاهره منذ عهد البيهقي، وليس بالمقارنة مع ما اشتُرط من شروط، ليُتذرّع بعدم اشتراط الحفظ في راوي الصحيح إلى إلغاء المعنى الشائع لعبارة ابن الصلاح في تعذر التصحيح.

والباحث، وثانيهما: خفاء الشذوذ والعلة المشترطِ انتفاؤهما في الحديث الصحيح، لكن ابن الصلاح لا يقصد هذا الأمر في هذا الموضع، إنما يريد بالتعذر: عدم صلاحية الأسانيد للنظر، بسبب التساهل الشديد في الشروط، ولو أجريت عليها لسقطت كلها، ولما صلحت أن تُضعَّف، فضلا عن أن تُحسَّن أو تُصحَّح، ولذلك ينبغي أن يُفهم "تعذر الاستقلال" في مقابل "الاعتماد على ما نص عليه أئمة الحديث.." الموصى به في آخر النص، وليس في ضوء "اعتبار الأسانيد" كما كان في عصر الرواية، ولذلك تتضح الصورة أكثر إذا استحضرنا مفهوم عبارة ابن الصلاح، لتُصبح: يتأتى في غير "هذه الأعصار" الاستقلال بإدراك الصحيح، بمجرد اعتبار الأسانيد، وقد لا يكتمل فهم العبارة إلا باستحضار مفهومها، والذي يتأيد بما قاله ابن الصلاح- منطوقا- في التنبيه السابع من التنبيهات والتفريعات المتعلقة بالحديث الحسن: " قولهم: هذا حديث صحيح الإسناد، أو حسن الإسناد: دون قولهم: هذا حديث صحيح أو حديث حسن، لأنه قد يقال: هذا حديث صحيح الإسناد، ولا يصح، لكونه شاذاً أو معللاً، غير أن المصنف المعتمد منهم إذا اقتصر على قوله: إنه صحيح الإسناد، ولم يذكر له علة، ولم يقدح فيه: فالظاهر منه الحكم له بأنه صحيح في نفسه، لأن عدم العلة والقادح هو الأصل والظاهر، والله أعلم. "[1]

وأوشكت أن أميل إلى اعتبار تفسير الدكتور حمزة لمصطلح "الأجزاء" - واستحضار ملابساته- ضروريا لفهم عبارة ابن الصلاح، لولا أن التساهل المرتبط بالأجزاء- كما اقترح الدكتور- قد يرتد إلى زمن البيهقي، حيث ذكر - كما نقل عنه ابن الصلاح- "توسُّع مَن توسَّع في السماع من بعض محدثي زمانه، الذين لا يحفظون حديثهم، ولا يحسنون قراءته من كتبهم، ولا يعرفون ما يُقرأ عليهم..."[2]

ولو أن أبا محمد خص المنع من التصحيح والتحسين- عند ابن الصلاح- بالأعصار المتأخرة، ولم ير أن ابن الصلاح يقول به في عصر المدونات، "... وأما إذا لم يعتبر ذلك الجزء من الإسناد(أي منه إلى المصنف) وإنما يعتمد على الجزء الثاني المسجل في المدونات الثابتة المعتمدة: فلا يبقى أي

---

[1] ابن الصلاح: المقدمة: ص38

[2] ابن الصلاح: المقدمة:ص121 يؤرخ الدكتور الأعظمي- في كتابه منهج النقد في الصفحة الرابعة من المقدمة غير المرقمة- لبداية التساهل بمنتصف القرن الرابع تقريبا، ويقول:"..و بدأ فيه التساهل في تلقي العلم، والتهاون في تطبيق المصطلح، وحصل التغير في شروط قبول الرواية، وفي التعديل والتجريح، وانتفت الصرامة والقسوة اللتين كانتا ظاهرتين في الدور الثاني من أدوار قوانين الرواية.

مبرر لتعذر التصحيح وصعوبته. (التعذر أعم من الصعوبة، وفي قضيتنا التعذر بسبب "السهولة"؟) ويبقى الأمر متوقفا فقط على أهلية الباحث للدراسة والنقد، وإنما كلامه متجه إلى الأحاديث التي ترد في الأجزاء والمشيخات وغيرها."[1]

ويمكن الآن أن نوجز المسألة فيما يأتي: عبارة ابن الصلاح استدّل بها من جاء بعده- ضمن نصوص أخرى- على أنه لا يجيز تصحيح الأحاديث، بسبب "تعذر الاستقلال في هذه الأعصار بإدراك الصحيح، بمجرد اعتبار الأسانيد" وجاء الدكتور حمزة يشكك في هذا الفهم، ويقصره على مرحلة معينة، هي التي شاع فيها تصنيف "الأجزاء" الحديثية، ولا يرى أن ابن الصلاح يمنع التصحيح في المراحل التي قبلها، والذي أراه أن ابن الصلاح يمنع من التصحيح فعلا، ولكن ليس استنادا فقط لهذه العبارة التي أوحت بكل هذا الخلاف، والنصوص التي نقلتها سابقا أصرح من هذه بكثير، وآثر أبو محمد أن يتجاهلها كلها، وأن يتشبث فقط بالعبارة "الموهمة".

إن الذي يقرأ كلام أبي محمد يخرج بانطباع مؤداه: أن التصحيح في عصر ابن الصلاح- وما شاع فيه من أجزاء ومشيخات- يفوق في تعذره وصعوبته التصحيح في عصر الرواية، فهو ينسب المنع لابن الصلاح في الأولى، وينفيه عنه في الثانية، وقد لا أبالغ إذا قلت بأن الغرض الرئيس- للدكتور- من هذا التأويل هو إثبات هذا الأمر، غير أن تفنيد هذا التأويل لا يستند فقط إلى النصوص المنقولة عن ابن الصلاح، ولا إلى الإجماع الحاصل على نسبة هذا الأمر لابن الصلاح، وإنما بالنظر أيضا إلى الغرابة في هذا التأويل، إذ كيف يمنع التصحيح- ويوصفَ بالتعذر- بسبب التساهل في التحمل أو الأداء، أو بسبب الجرح والتعديل، وهي علل ظاهرة، ويُباحُ التصحيح والتضعيف في مرحلة الرواية، حيث الشذوذ والعلل الخفية؟ والقياس أن يكون هذا أشد في المنع، لأنه أوغل في التعذر.

لكني أزعم أن الوصف بالتعذر الذي اختاره ابن الصلاح أعم من الصعوبة، كما قد يُفهم من تعبيرات الدكتور حمزة، فالتعذر في مرحلة الرواية بسبب ما يوصف بخفاء العلل ودقتها، لكن التعذر الذي نحن بصدده إنما هو بسبب التساهل في الشروط، وبسبب الاستغناء عنها بالمصنَّف المشهور،

---

[1] المليباري: تصحيح الحديث: ص25

فكيف يمكنك أن تُخضع الراوي- الذي يُكتفى فيه بعدم التظاهر بالفسق والسخف- لشرائط العدالة المعروفة؟

ولذلك يبدو أن هذا هو ما فهمه ابن حجر، لكنه لم يستسغ الدليل الذي سيق لبيان وجه التعذر، فاعترض على الحافظ ابن الصلاح بالقول:" ما استدل به على تعذر التصحيح في هذه الأعصار المتأخرة، بما ذكره من كون الأسانيد ما منها إلا وفيه من لم يبلغ درجة الضبط والحفظ والإتقان ليس بدليل ينهض لصحة ما ادعاه من التعذر، لأن الكتاب المشهور الغني بشهرته عن اعتبار الإسناد منا إلى مصنفه: كسنن النسائي مثلا لا يحتاج في صحة نسبته إلى النسائي إلى اعتبار حال رجال الإسناد منا إلى مصنفه." أي فضلا عن أن تُتطلب الشروط المعروفة في رواة المرحلة الأولى؟[1]

لكن السؤال يبقى قائما عن الأحاديث التي لا تمر بالضرورة عبر المصنفات المشهورة، وهذه الجزئية تولى الرد عليها البيهقي بما ذكرناه سابقا حين قال:" فمن جاء اليوم بحديث لا يوجد عند جميعهم: لم يُقبل منه، ومن جاء بحديث معروف عندهم: فالذي يرويه لا ينفرد بروايته، والحجة قائمة بحديثه برواية غيره..."[2].

وكان ابن حجر قبل ذلك قد رد على ابن الصلاح ردا يشمل رأيه في المرحلتين جميعا فقال: "كلامه يقتضي الحكم بصحة ما نُقل عن الأئمة المتقدمين فيما حكموا بصحته في كتبهم المعتمدة المشتهرة، والطريق التي وصل إلينا بها كلامهم على الحديث بالصحة وغيرها: هي الطريق التي وصلت إلينا بها أحاديثهم، فإن أفاد الإسناد صحة المقالة عنهم فليُفِد الصحة بأنهم حدثوا بذلك الحديث، ويبقى النظر إنما هو في الرجال الذين فوقهم، وأكثرهم رجال الصحيح.."[3] وواضح من هذا الكلام بأنه لا يسلم بحجة ابن الصلاح في التعذر بسبب التساهل!

وقد يعترض معترض بأن الإشكال إنما هو في الأحاديث التي لا تمر بالضرورة عبر المصنفات المشهورة، والجواب أن هذا أيضا مما سدّ بابه ابن الصلاح استنادا إلى كلام البيهقي، الذي سبق نقله والتعليق عليه، وفي هذه

---

(1) ابن حجر: النكت: 271
(2) ابن الصلاح: المقدمة: 120
(3) ابن حجر: النكت: 271

الحالة لسنا بحاجة إليه إن لم يكن معروفا، إذ الحكم أن الأمة .(أي العلماء) لا يجوز أن تُطبق على الجهل بحديث من أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم.

ومرة أخرى: فإن التساهل الحاصل في المرحلة الثانية، وانتفاء الجدوى من التصحيح أمليا على ابن الصلاح أن يقول ما قاله، مع بقاء الحاجة إلى الحفاظ على سلسلة الإسناد، التي خُصت بها هذه الأمة.

قال الدكتور حمزة: "على أن الأمر إذا لم يكن كما ذكرنا سابقا فلا يخلو قوله: - فآل الأمر إذا في معرفة الصحيح والحسن إلى الاعتماد على ما نص عليه أئمة الحديث في تصانيفهم المعتمدة المشهورة التي يُؤمن فيها لشهرتها من التغيير والتحريف- من تناقض صريح، كما بينه الحافظ ابن حجر رحمه الله، حيث إنه لا فرق بين أحكامهم وآرائهم، وبين أحاديثهم التي أوردوها في كتبهم في الاعتماد عليها..."[1]

وهو يشير إلى كلام الحافظ المنقول بحروفه آنفا، لكن الأمر يختلف بين الدكتور وبين ابن حجر، فالمنع المفترض يصبّه الأول منهما على المرحلة الثانية، ولا منع في المرحلة الأولى، وأما ابن حجر فلا يرى منعا في المرحلتين، ويهوّن من "تعذره" في المرحلة الثانية- أي مرحلة ما بعد الرواية- بل لا يرى وجها لهذا التعذر، المستند إلى التساهل في الشروط، والأمر أيسر من ذلك، ولذلك نراه- أولا- يلزمه بقبول النظر في أحاديث المتأخرين، مادام قد قبل ما أتوا به من أحكام المتقدمين، عن طريق نفي الأسانيد، وسياق الرد على ابن الصلاح يُستشف منه أن هذا الإلزام- من الحافظ- جاء عرضا، لأنه ختم هذه المسألة بنفي دعوى التعذر، مع وجود الكتاب، فشهرته تُغني عن "اعتبار الإسناد منا إلى مصنِّفه."

قال الدكتور حمزة- بعد أن بيّن معنى الأجزاء-: "وعليه: فقد أصبح واضحا مغزى قوله: تعذر في هذه الأعصار الاستقلال بإدراك الصحيح بمجرد اعتبار السند، لأن أسانيد الأحاديث التي تمر بالمرحلتين جميعا لا يسلم الجزء الذي يمر بالمرحلة الثانية منها من خلل قادح في الصحة، وذلك ناتج عن التساهل في مراعاة شروطها الضرورية في حق الرواة المتأخرين، كما سبق توضيحه آنفا، فالتصحيح بالاعتماد على سندها- إذن- أمر متعذر، وأما إذا لم يعتبر ذلك الجزء من الإسناد، وإنما يعتمد على الجزء الثاني المسجل في المدونات الثابتة

---

[1] المليباري: تصحيح الحديث: ص 29

المعتمدة: فلا يبقى أي مبرر لتعذر التصحيح وصعوبته، ويبقى الأمر متوقفا فقط على أهلية الباحث للدراسة والنقد، وإنما كلامه متجه إلى الأحاديث التي ترد في الأجزاء والمشيخات وغيرها"[1]

الظاهر من تعبيرات أبي محمد أنه يفسر التعذر في المرحلتين بتفسير واحد، هو الصعوبة، وهي في مرحلة الرواية مدركة ومبررة، وهي ترجع إلى خفاء الخلل، وأما في المرحلة الثانية فليست كذلك، إذ إن الخلل من الوضوح بحيث يصعب إجراء الشروط المعروفة على السند، لأن السند سرعان ما يُضعَّف، بسبب "الخلل القادح في الصحة" وعليه يكون التعذر هنا بمعنى عدم التمكن من تطبيق القواعد، لسهولتها.

ويكاد الدكتور حمزة- في آخر بحثه- يقف على حقيقة التعذر في المرحلة الثانية، حين رد على الحافظ السيوطي اجتهاده في تفسير صنيع ابن الصلاح، وذلك حين قال:"... فالحافظ السيوطي استدل على المنع بعدم قدرة المتأخرين على الكشف عن العلة، وعدم تأهلهم لذلك، بينما استدل ابن الصلاح **بعدم وجود إسناد صالح للتصحيح في عصره**، لوقوع الخلل في أسانيدهم، كما سبق تفصيله، دون أن يدعي رحمه الله عدم أهليتهم لذلك، من حيث القدرة العلمية، وهذا المانع الذي ذكره ابن الصلاح يمنع المتقدمين أيضا، لو كانت حالة الإسناد عندهم كحالته عند المتأخرين، فإذا زال المانع فبإمكان الجميع التصحيح والتعليل، بإعمال القواعد النقدية، مع الفهم والوعي."[2]

عدم وجود الإسناد الصالح للتصحيح: عبارة موهمة، وإن كانت أقرب إلى بيان المراد من قوله: "... من خلل قادح في الصحة.."[3] فالعبارة الثانية تفترض وجود سند يصلح للنظر، وقد يصلح للتحسين، إن لم يسعف التصحيح، بينما المراد من كلام ابن الصلاح هو الإشارة إلى عدم وجود سند يصلح أصلا للنظر، ويكاد يترجح لي أن أبا محمد لم يهتد إلى هذا التعبير بسبب خفاء المعنى عليه، أو بسبب أن التعذر واحد عنده في الموضعين، كما سبق بيانه، وبدليل أنه قال هنا: "فإذا زال المانع فبإمكان الجميع التصحيح والتعليل.." وهذا المانع لا يمكن تصور وقوعه عند المتقدمين، ولا يمكن تصور زواله

---

(1) المليباري: تصحيح الحديث: ص 25
(2) المليباري: تصحيح الحديث:ص39
(3) المليباري: تصحيح الحديث:25

عند المتأخرين، إذ التساهل أمر موضوعي أو حتمي، بخلاف القدرة العلمية، فإنها ذاتيــة ويمكن أن تتحقق، وأن تتخلف.

وأما القول بانتفاء مبرر التعذر في مرحلة الرواية، للخلوص إلى جواز التصحيح فيها: فبناء على أنه واحد في المرحلتين، وبينت أن الأمر ليس كذلك، والتأسيس- في التأويل- على فرضية يتطرق إليها الخلل، وتجاهل النصوص الأخرى التي تفصل في الأمر المتنازع عليه: اجتهاد في مورد النص، وتجريدُ النصوص من عمومها دون دليل واضح، أو ابتسارها عن سياقها من غير حجة مقنعة: انحراف بالبحث عن مساره، وخدمة لفكرة قد لا تكون طرأت على فكر صاحبها البتة.

ومن ذلك أنه قال:" ومما يدعمه ما ذكره في مبحث الحسن - بعد ضبطه نوعية الحديث الضعيف الذي يرتقي إلى الحسن، بوروده من غير وجه-: وهذه جملة تفاصيلها تُدرك بالمباشرة والبحث، وكذا قوله في مبحث الشاذ: إذا انفرد الراوي بشيء نُظر فيه: فإن كان ما ينفرد به مخالفا لما رواه من هو أولى منه بالحفظ لذلك وأضبط، كان ما انفرد به شاذا مردودا، فإن لم تكن فيه مخالفة لما رواه غيره، وإنما هو أمر رواه هو، ولم يروه غيره ليُنظر[1] في هذا الراوي المنفرد: فإن كان عدلا حافظا موثوقا بإتقانه وضبطه قُبل ما انفرد به، إلى أن قال ابن الصلاح:فإن كان المنفرد به غير بعيد من درجة الحافظ الضابط المقبول تفرده: استحسنا حديثه ذلك، ولم نحطه إلى قبيل الحديث الضعيف." ثم قال الدكتور: ".. فهذه بعض نصوص ابن الصلاح التي تؤيد أنه- رحمه الله تعالى- لم يقصد بكلامه إطلاق المنع في جميع أنواع الحديث- كما بيناه آنفا- حيث إنه أقرّ هنا- بصريح كلامه-[2]. بإمكانية تصحيح الأحاديث وتحسينها وتضعيفها من طرف المتأخرين، من خلال النظر والبحث في أسانيدها المشكّلة برواة عصر الرواية، إذا كانت منصوصة وثابتة في الكتب والمصادر المعتمدة، ولا شك أن هذه النصوص وغيرها تصبح لغوا وعديمة المعنى، لو كان قصد ابن الصلاح هو إطلاق المنع على جميع الأحاديث"[3]

---

[1] كذا، وفي النص المحقق:فينظر.

[2] الرجل لم ينكر من قبل حتى يقر من بعد؟

[3] المليباري:الحديث الصحيح:27

أما الاستدلال بقول ابن الصلاح: "وهذه جملة تفاصيلها تُدرك بالمباشرة والبحث" على إجازته للتصحيح والتحسين والتضعيف: فاستدلال يَستبدل الأدنى بالذي هو خير، إذ كيف يلجأ الدكتور الفاضل إلى هذا العموم الذي لا يسمن ولا يغني من جوع، ويترك مثل إفادته الصريحة والمباشرة: "بانحصار طريق معرفة الصحيح والحسن الآن في مراجعة الصحيحين وغيرهما من الكتب المعتمدة.."

ومع ذلك فإن هذا الاستدلال- على عمومه- لا يصفو له، فابن الصلاح يرد على سؤال مفترض يقول فيه السائل: "... إنا نجد أحاديث محكوماً بضعفها، مع كونها قد رويت بأسانيد كثيرة من وجوه عديدة، مثل حديث: (الأذنان من الرأس) ونحوه، فهلا جعلتم ذلك وأمثاله من نوع الحسن، لأن بعض ذلك عضد بعضاً، كما قلتم في نوع الحسن على ما سبق آنفاً... "فيجيبه الحافظ ابن الصلاح- بما يُفهم منه الانتصار لأحكام من سبق، والتدقيق في طرق التقوية- فيقول: "... وجواب ذلك: أنه ليس كل ضعف في الحديث يزول بمجيئه من وجوه، بل ذلك يتفاوت: فمنه ضعف يزيله ذلك، بأن يكون ضعفه ناشئاً من ضعف حفظ راويه، مع كونه من أهل الصدق والديانة، فإذا رأينا ما رواه قد جاء من وجه آخر عرفنا أنه مما قد حفظه، ولم يختل فيه ضبطه له، وكذلك إذا كان ضعفه من حيث الإرسال زال بنحو ذلك، كما في المرسل الذي يرسله إمام حافظ، إذ فيه ضعف قليل، يزول بروايته من وجه آخر.

ومن ذلك ضعف لا يزول بنحو ذلك، لقوة الضعف وتقاعد هذا الجابر عن جبره ومقاومته، وذلك كالضعف الذي ينشأ من كون الراوي متهما بالكذب، أو كون الحديث شاذاً.

وهذه جملة تفاصيلها تدرك بالمباشرة والبحث، فاعلم ذلك، فإنه من النفائس العزيزة، والله أعلم."[1] والخلاصة من هذا الجواب أن الحديث باق على ضعفه، إذ لم يجبه إلى طلبته، فدون ذلك دقائق البحث والمباشرة، التي لم يُدركها السائل.

وأما النص الثاني الذي استنجد به الدكتور: فقد قال هو نفسه بأنه يتعلق بالحديث الشاذ، أي أن ابن الصلاح لم يورده لا في مباحث الصحيح، ولا في

---

[1] ابن الصلاح: المقدمة:33- 34

مباحث الحسن، أو ما يتعلق بهما من تصحيح أو تحسين، وإنما كان بصدد بيان الحديث الذي يُطلق عليه وصف الشذوذ، والرد على ما أثاره تعريف الحاكم والخليلي من التباس، يُخشى معه أن يوصف حديث "إنما الأعمال بالنيات" بالشذوذ، ثم قال:" فهذا الذي ذكرناه وغيره من مذاهب أئمة الحديث يبين لك أنه ليس الأمر في ذلك على الإطلاق الذي أتى به الخليلي والحاكم، بل الأمر في ذلك على تفصيل نبيه فنقول... "ثم أورد ما أورده عنه الدكتور حمزة، وأين هو "صريح كلامه" في هذه النصوص التي ساقها، مما نقله عن البيهقي متبنيا له: "... **فمن جاء اليوم بحديث لا يوجد عند جميعهم: لم يُقبل منه..**"[1]



[1] ابن الصلاح: المقدمة: ص120

الشذوذ والعلة.. بين انتفاء الاشتراط والممارسة العملية
(تعقيب على بازمول في الإضافة)

وقفت على بحث للأستاذ محمد عمر بازمول حول مذهب ابن عبد البر في التعديل، ضمن كتاب بعنوان "الإضافة: دراسات حديثية" يُحمد له فيه نفَس البحث العلمي وتواضع طلبة العلم، وقد كان يمكن أن يُتهم بالتسرع في استخلاص النتائج لولا أنه احتاط لذلك بالتساؤل مسلكا لملامسة الحقائق، وبالابتعاد عن الحسم والقطع في التعبير، تركا لباب النقاش مفتوحا – ولو بقدَر –تحسبا لإضافة على "الإضافة "، ذلك أنه اعتمد في معظم البحث المذكور على المصادر الوسيطة التي عنيت بالنقل عن الحافظ ابن عبد البر، ولم يقف على صنيع الحافظ نفسه، ولا يشفع لمثل هذا " الخلل المنهجي" إعلانه الاقتصار على الجانب " النظري " في المنهج، وإن كان يُحسب له هذا التحفظ ضمن مسلك الاحتياط المُشار إليه في الجانب الشكلي للبحث على الأقل.

هناك أمران رئيسان ورد الحديث عنهما كثيرا في البحث المذكور، وأسعى لبيان وجه الصواب فيهما وهما: موقف ابن عبد البر من الشذوذ والعلة، ورأيه في تعريف العدل عند ابن عبد البر، وما يتعلق بذلك من ارتفاع الجهالة وثبوت العدالة بين ابن عبد البر وبين غيره من النقاد.

وقبل الاسترسال في هذا البحث أودّ بادئ ذي بدء أن أخبر القارئ والمهتم بأن رسالتي للدكتوراه كانت تتعلق بالحافظ ابن عبد البر وبمنهجه في الجرح والتعديل من خلال كتابه التمهيد، ولذلك أزعم أنه تهيّأ لي أن أقف على نصوص للحافظ، تُقدّم صورة أوضح عن منهجه، بما لم يتيسّر لغيري- حسب علمي- وهو أمر طبيعي أن يوفر العمل في بحث جامعي لصاحبه من

المعطيات ما لم يتوفر لمن يكتب بحثا، يقتصر فيه على تناول موضوع محدد، من غير تتبع أو استقراء، ويبقى بعد ذلك النظرُ وتحليل المعطيات، والتدقيق في النتائج مثارا للخلاف بين الكتاب والباحثين، ومجالُ هذا الأمر واسع.

وأودّ أن أسجل أن هذا الأمر هو الذي مكّنني من النظر في بعض ما يُكتب هنا وهناك حول ابن عبد البر بعين الإشفاق على أصحابها، أن يَلِجوا ميدانا لم يستجمعوا فيه أدوات البحث اللازمة، أو أن يركنوا فيه إلى مراجع وسيطة، قد تُسلم البعض إلى نفس الوجهة التي يقصدها أصحاب المراجع، دون أن يعني هذا التهوين من جهد يُشكرون عليه، أو طريقة في الطّرق لا غبار عليها، أو ادعاء امتلاك الحقيقة في هذه النقطة أو تلك، مع اعتقادي بأن ما توصلتُ إليه في الرسالة- مما يرى القارئ بعضه في هذا البحث الصغير- يُعتبر أقرب صورة تُقدَّم عن ابن عبد البر في المنهج المذكور لحد الآن، وأحسب أن هذا حقي في هذا المجال أعلنه بتواضع، يشفع لي فيه جهد سنوات من البحث، ومناقشة جادة للعمل المذكور، مصحوبة بنقاش، تميّز ببعض الشدة، من قِبَل بعض أعضاء اللجنة الموقرة، لا مجال للخوض فيه الآن، مع التأكيد بأن هذه الملاحظة لا تعني مطلقا إغلاق باب النقاش حول الرجل، أو حول منهجه النقدي.

وأزعم أن الإلمام بمفردات منهجه هو الذي يجعلني أقول بأن أحكام التشدّد والتساهل التي توصف بها مناهج لبعض الأعلام أغلبها "انطباعية"، ناتجة عن ملاحظة بعض القرائن، وليست ثمرة بحث مستفيض، أو استقراء كامل، وجلالة من تصدر عنه هذه الأحكام هو الذي يُكسبها قدرا من قبول، يصعب التراجع عنه، ويسبب حرجا يلقاه من يدعو إلى التدقيق، أو إعادة النظر، ولو تسنىّ لنا أن نُلمّ بمنهج هذا"المتشدد" أو "المتساهل"و أسباب اختياره لوجهة دون أخرى: لأمكننا أن نُعرض عن تلك الإطلاقات العجلى، ولئن تُصوِّر صدورها عن بعض الأعلام قديما فإن استمرار تداولها والدفاع عنها- في ظل تقدم البحث العلمي- قد يسيء إلى العلم وطرائق البحث، وأهمية هذه الملاحظة تنبع من كون الحكم الانطباعي يدعو إلى التعصب، ويستجلب المناصرين، أكثر مما يخدم المعرفة، ويعطي إجابات، وأما الوقوف على دقائق المنهج فيفسر الظاهرة، أكثر مما يعطي رأيا بشأنها، ويُبقي الأمر في مجاله الموضوعي المفترض، ما يُصعّب على المتطفلين والمبتدئين صنع دوائر استقطاب، يُحزّبون بها العلم، وينزلون بمستواه إلى درك لا يُشرِّف.

اهتم الباحث الفاضل بنقل ما وقف عليه من كلام للحافظ حول العدل والعدالة، وأجمعُ شيء في ذلك وأوضحه ما قاله في مقدمة التمهيد: "الذي اجتمع عليه أئمة الحديث والفقه في حال المحدث الذي يُقبل نقله ويُحتج بحديثه ويُجعل سنة وحكما في دين الله هو:

1. أن يكون حافظا إن حدث من حفظه
2. عالما بما يحيل المعاني
3. ضابطا لكتابه إن حدث من كتاب، يؤدي الشيء على وجهه
4. متيقظا غير مغفل، وكلهم يستحب أن يؤدي الحديث بحروفه لأنه أسلم له، فإن كان من أهل العلمْ والمعرفة جاز له أن يحدث بالمعنى، وإن لم يكن كذلك لم يجز له ذلك، لأنه لا يدري لعله يحيل الحلال إلى حرام.

ويحتاج مع ما وصفنا:

5. أن يكون ثقة في دينه، عدلا جائز الشهادة، مرضيا
6. فإذا كان كذلك، وكان سالما من التدليس: كان حجة فيما نقل وحمل من أثر في الدين."[1]

ونقل أيضا ضمن ما نقل قوله: ".. والشرط في خبر العدل على ما وصفنا: أن يروي عن مثله سماعا واتصالا، حتى يتصل ذلك بالنبي صلى الله عليه وسلم." [2]

وبعد أن نقل أقوالا أخرى للحافظ ابن عبد البر خلص إلى المقارنة والتساؤل التاليين فقال: " والناظر في كلام ابن عبد البر رحمه الله في مجمل صفة من تُقبل روايته يجد شبها بينه وبين كلام الإمام الشافعي رحمه الله في الموضوع نفسه، غير أن الشافعي زاد وصفين لم يذكرهما ابن عبد البر وهما:

- أن الراوي إذا شرك أهل الحفظ في الحديث وافق حديثهم
- بريا من أن يحدث عن النبي صلى الله عليه وسلم ما يحدث الثقات خلافه عن النبي صلى الله عليه وسلم. "[3]

---

[1] ابن عبد البر: التمهيد: 28/1، بازمول: الإضافة 200
[2] ابن عبد البر: التمهيد: 29/1، بازمول: الإضافة 200
[3] بازمول: الإضافة:.202

ثم تساءل الأستاذ بازمول فقال:" فهل معنى هذا أن ابن عبد البر لا يشترط في الخبر المحتج به: السلامة من الشذوذ والسلامة من العلة كما هو مذهب بعض أهل الحديث؟ أو أن اشتراطه ضبط الراوي يغني عنده عن التنصيص على اشتراط ذلك؟ الذي يظهر لي من كلامه (لاحظ احتياطه في تسجيل رأيه) هو الأول (أي أنه لا يشترط ذلك) خاصة إذا تذكرنا كلامه في ضابط خبر العدل الذي يُحتج به."[1]

ثم علق على قوله هذا بقوله:[2] "الحقيقة إن الموضوع بحاجة إلى تتبع كلام ابن عبد البر على الأحاديث من خلال كتبه (استدراك موفق بالإشارة إلى طبيعة المنهج) حتى نصل إلى الجزم في هذه المسألة، وما ذكرته هنا هو ما لاح لي (تحفظ ثان) نظريا (قيد يؤكد التحفظ) من خلال كلامه والله أعلم."

ويهمني أن أنبه إلى أن هذا التعقب لا يُقصد به التفنيد أو الإبطال، وإنما هو إكمال ما شرع فيه الباحث وتمنى الوصول إليه - حين تُسعفه أداة التتبع والاستقراء سبيلا للقطع والجزم في النتائج التي يُتوصّل إليها، أو الترجيح على أقل تقدير.

والتساؤل عن اشتراط انتفاء الشذوذ من عدمه، ثم ترجيحُه لعدم الاشتراط يؤكّده- نظريا على الأقل- كلام ابن عبد البر نفسه في ضابط الراوي الذي تُقبل روايته إجماعا عند أئمة الحديث والفقه، وليست فيه أدنى إشارة لاشتراط ذلك، وهذا الأمر لا يحتاج إلى إمعان النظر حتى يُدرك، لكن تفسير خلو الإشارة إلى ذلك هو الذي يستأهل البحث والتنقيب، ويقود بالضرورة إلى ترجيح الاحتمال الثاني الذي سكت عنه الباحث الفاضل، وهو الاستغناء بالتنصيص على شرط الضبط عن اشتراط انتفاء الشذوذ والعلة، وبعبارة أخرى:فإن عدم اشتراط ابن عبد البر لذلك ليس استنتاجا وبالتالي ليس خيارا، فلم يبق إلاّ اشتراط الضبط يُغني عن اشتراط انتفاء الشذوذ.

وقد لا نكون بحاجة إلى كل هذا الكلام، فما دام ابن عبد البر يتكلم عن صفات الراوي الذي يُقبل بالإجماع عند أئمة الفقه والحديث، فما الداعي إلى إقحام ما يشوّش على هذا الإجماع؟ وهل من المعقول أن ننتظر من ابن عبد البر أن يفعل ذلك في هذا الموضع فيُتهمَ بالوقوع في التناقض الصارخ؟

---

[1] بازمول: الإضافة: 202- 203

[2] بازمول: الإضافة: 202- 203

إذ أن اشتراط الضبط هو القيد الذي يتفق عليه الجميع، وما زاد عن ذلك فموضع خلاف.

ويُضاف إلى ذلك أن المخالفة نفسها وهم يعتري الثقة، فاشتراط انتفائها تكرار لاشتراط الضبط بطريق غير مباشر، والشذوذ والعلة طارئان، والتأصيل يكون للغالب وليس للاستثناء، وحين تحصل المخالفة يُنبّه عليها في موضعها من الممارسة والمباشرة، وتُرد بها الأحاديث للمرجوحية.

ويبدو أن صناعة الحدود بضوابطها ومحترزاتها قد ملكت علينا عقولنا، حتى صرنا نحاكم كلام المتقدمين إلى منطقها وقوانينها، وقد يفضي ببعضنا البحث النظري إلى نتائج قد تبدو مقبولة في الظاهر، وقد تكون غير مُرادة أصلا.

وبالرجوع إلى كلام ابن عبد البر نجده – بعد أن قرر الصورة النموذجية والمتفق عليها للراوي المقبول- يعرض لرواة عديدين لم يُنص على توثيقهم، فقال فيهم مقالته، واشترط لقبول أحاديثهم ألاّ يُؤثَر فيهم جرح في عدالتهم، ولا غلط كثير في رواياتهم: " وكل حامل علم معروف العناية به فهو عدل محمول في أمره أبدا على العدالة، حتى تتبين جرحته في حاله، أو في كثرة غلطه... "[1]

وإذا أردنا أن نقارن بين القولين تتحصّل لنا الفروق التالية:

1- اشترط في الراوي الأول الثقة في الدين، أي ثبوت العدالة الدينية، واكتفى في الثاني بعدم ورود ما يجرح عدالته الثابتة أصلا بحمل العلم.

2- واشترط حصول الضبط والتيقظ في الحالة الأولى، لكنه اكتفى في الثانية ألاّ يكثر خطأ الراوي.

والذي يُفهم من هذا النص أن ابن عبد البر يريد عدالة الديانة وعدالة الرواية، الأولى تمت الإشارة إليها بقوله: ".. حتى تتبين جرحته في حاله.." وتمت الإشارة إلى الثانية بقوله: ".. أو في كثرة غلطه.." وبهذا لا يبقى مجال للتردد الذي يُلحظ في كلام الأستاذ بازمول، فهو في أول مرة جرى فيها ذكر هذا الأمر قال: "... لكن إن فُهم من كلام ابن عبد البر في اشتراطه أن لا

---

[1] ابن عبد البر: التمهيد:28/1.

يُعرف الراوي بكثرة الغلط ما يدل على اشتراط السلامة من الشذوذ والعلة في خبره، فبها.."[1]

وقال في المرة الثانية: "وإطلاق ابن عبد البر رحمه الله القول بحمل الراوي على العدالة والضبط حتى يتبين جرحه، بدون تقييد ذلك بعدم نكارة الخبر يساعد ما ذكرته سابقا من أن ظاهر كلام ابن عبد البر رحمه الله أنه لا يشترط في الخبر الصحيح السلامة من الشذوذ والعلة، والله أعلم."[2]

وهل تكون نكارة الخبر إلا بكثرة الغلط التي نص عليها الحافظ رحمه الله ؟

لكن هاهنا تنبيه آخر ينبغي ذكره، ذلك أن هذه المقولة من ابن عبد البر لا يقصد بها الخبر الصحيح في مطلق الأحوال، ولا الراوي الثقة الذي سبق ذكره وذكر صفاته، ولا يُنتظر -في هذه الحالة- من ابن عبد البر أن يتعرض لاشتراط انتفاء الشذوذ والعلة، لأن هؤلاء الرواة هم في الغالب من المساتير أو "المشايخ" الثقات الذين قد لا يُقبل منهم التفرد في الأحكام فضلا عن المخالفة، فإذا وُجِدت لهم أخطاء رُدت أحاديثهم بسبب الضعف، فإذا خالفوا ازدادت نكارة أحاديثهم، وازدادوا معها جهالة في الحال، وضعفا في الرواية.

وأما مسألة اشتراط انتفاء المخالفة من حديث الثقة -تطبيقيا – بعد ما مر بيانه نظريا- فكثيرة الورود في كلام ابن عبد البر، ومن بعض الأمثلة في ذلك قوله:

1- "...إلا أن هذه الآثار إن صحت ولم يعارضها عنه صلى الله عليه وسلم مثلها وجب القول بها..."[3]

2- وقال عن أبي الزبير- وهو حافظ متقن عند ابن عبد البر نفسه- حين أورد له زيادة عبارة في أحد الأحاديث-: ".. وأبو الزبير ليس بحجة فيما خالفه فيه مثله، فكيف بخلاف من هو أثبت منه..." وقال في نفس السياق:"...و كل من روى هذا الخبر من الحفاظ لم يذكروا ذلك، وليس من خاف الجماعة الحفاظ بشيء فيما جاء به."[4]

---

[1] بازمول: الإضافة: 206
[2] بازمول: المرجع السابق:211
[3] ابن عبد البر: التمهيد:111/9
[4] ابن عبد البر: التمهيد:66/15

3- وقال: "...لأن معمرا وغيره من الحفاظ قالوا فيه: عن الزهري عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي العصر، ويذهب الذاهب إلى العوالي، وهو الصواب عند أهل الحديث، وقول مالك عندهم: إلى قباء: وهم لا شك فيه، لم يتابعه أحد عليه في حديث ابن شهاب..."[1]

4- وأورد عدة طرق لحديث قرظة عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في النهي عن صد الناس عن القرآن بالأحاديث، وأمره بالإقلال من التحديث، وردّ على من استدل بهذا الخبر على الزهد في أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ببيان ملابسات كلام عمر رضي الله عنه وأنه كان لقوم معينين، ثم قال:"... وطعن غيرهم في حديث قرظة هذا وردّوه، لأن الآثار الثابتة عن عمر خلافُه..." وأورد بعضها ثم قال: "... وهذا يوضح لك ما ذكرنا، والآثار الصحاح عنه من رواية أهل المدينة بخلاف حديث قرظة هذا، وإنما يدور على بيان عن الشعبي، وليس مثله حجة في هذا الباب لأنه يعارض السنن والكتاب..." علما بأن بيانا المذكور قال فيه ابن حجر: ثقة ثبت.[2]

التوسّع المنتقَد.. وأخطاء التحليل

وبعد أن أورد الباحث الفاضل أقوال من أيّد ابن عبد البر فيما ذهب إليه في العدالة عقب بقوله: " والتوسع غير المرضي في مذهب ابن عبد البر أنه أثبت العدالة الدينية والضبط؟! لكل طالب علم معروف العناية به، ما دام لم يُعلم فيه جرح، فلم يقتصر على حمل الراوي على العدالة الدينية حتى حمله على الضبط بمجرد عدم العلم بجرح في الراوي. وهذا توسع في مذهب ابن عبد البر "[3]

وهاهنا أمران يجدر التنبيه إليهما:

الأمر الأول: ليس صحيحا أن التوسع المقصود هو في الأمرين معا، بل هو في العدالة فحسب، وهذا الذي ناقشه العلماء وتوزعوا فيه بين مؤيِّد للحافظ ومعارض، ولو كان الأمر كما ذهب إليه الأستاذ الفاضل لكان معنى تفسيره لمذهب ابن عبد البر هو: أن يُحمل من عُرف بالعلم على العدالة والضبط أبدا

---

[1] ابن عبد البر: التمهيد:178/6
[2] انظر: الجامع:121/1- 122
[3] بازمول: الإضافة: 210- 211

إلى أن يُوقف على جرح في الراوي، فيكون هذا التفسير أدعى للعجب، ولا يُكتفى في وصفه بمجرد التوسع، ولأن هذا الراوي المستور- أصلا- أو المجهول أفضل- في النتيجة والمآل- من ذاك الذي نُصّ على تعديله وتوثيقه بعد السبر والاختبار؟

الأمر الثاني: هو الذي حمله على هذا التفسير، وهو ذهوله عن إشارة الحافظ ابن عبد البر للضبط في قوله: "...أو في كثرة غلطه."

ويظهر أن المؤلّف- بكلامه السابق- يفسِّر التوسع المشار إليه في كلام ابن الصلاح، بل يؤكّده، فقد ذكر ما يشبهه -في معرض رده على فهم الذهبي لكلام ابن عبد البر في العدالة في الصفحة (204) من هذا البحث، لكن الجديد هنا أنه يحمل التوسع على الأمرين جميعا، وينسبه إلى ابن الصلاح، ويؤيد الوصف المشار إليه بقوله: ".. وهذا توسع في مذهب ابن عبد البر. " ولو كان الأمر مجرد إشارة أو تفسير لمعنى التوسع لعقب بالقول: وهذا هو معنى التوسع (أي الذي ذكره ابن الصلاح) في مذهب ابن عبد البر؟

لكنه سرعان ما يتراجع فيقول: "و ظني أن أولئك الأئمة الأعلام الذين قبلوا مذهب ابن عبد البر إنما قبلوه من جهة العدالة الدينية؟ التي يُحمل عليها الراوي، دون الضبط."[1] وهذا كلام صحيح ولكنه تحصيل حاصل، وتراجع عن نسبة شيء لم يَدُر في خلَد أحد، ومع ذلك لا يتركنا ننعم بالتصويب حتى يعود إلى التردد والاضطراب فيقول: " فإن كان الأرجح! أنهم قبلوا مذهب ابن عبد البر على توسّعه، فحملوا الراوي على العدالة الدينية والضبط بمجرد عدم معرفته بجرح، فلا بد أن يُقيد القبول بالسلامة من نكارة المتن، إلاّ أن يقال: إن نكارة المتن من الجرح في روايته (أي التي نص عليها الحافظ نفسه) فتخرج به عن حد القبول الذي ذكره ابن عبد البر، فهذا القيد ليس بلازم، وقبولهم لمذهب ابن عبد البر على إطلاقه، فإن جاء متن منكر كان هذا من الجرح، وعلى هذا لا يكون في قول ابن عبد البر توسع غير مرضي."؟[2]

وهكذا يثبت الأستاذ بازمول التوسع وينفيه في أقل من صفحة، ويدرج الضبط- في مفهوم العدالة عند ابن عبد البر- ويسحبه، ثم يعود ويدرجه مرة أخرى، وسبب هذا الاضطراب -في تقديري- هو عدم الاهتداء إلى مفهوم

---

(1) بازمول: الإضافة: 211

(2) بازمول: المرجع السابق

العدالة كما يتصورها ابن عبد البر، وعدم فهم التوسع في كلام ابن الصلاح ثم محاولة التوفيق- على وفق هذا الغموض في الرؤية- بين رأي الحافظ وبين آراء منتقديه.

أحسب أن سبب الخلط في فهم عبارة الحافظ هو عدم تصور معاني إطلاقات "العدل" و"العدالة" و"التعديل"، فقد تُطلق العدالة ويراد بها ارتفاع الجهالة مع الضبط، وبخاصة حين لا تقترن بالضبط، فإذا قُرنت تميّزت، ولذلك ذكروا أن كلمة "عدْل" تتضمن معنى الضبط، لزيادة المبنى الدال على زيادة المعنى، والسياق هو الذي يحدِّد بدقة مضمون الإطلاق، والعدالة التي تحدث عنها ابن عبد البر- واكتفى فيها بما ذُكر وأثار الاستغراب والانتقاد- بمعنى ارتفاع الجهالة.

ومنشأ الإشكال أو بدايته هو: ".. إخراج البخاري ومسلم لجماعة ما اطلعنا فيهم على جرح ولا توثيق.. " كما ذكر الذهبي، أي إنهم من المساتير، أو هم من المشايخ على أحسن تقدير، فكيف تأتّى للبخاري أن يحتج بهم –مجتمعين أو منفردين-؟ والجواب أن احتجاج البخاري ومسلم هو الدليل على تعديلهم وقبول أحاديثهم، قال الذهبي: ".. فهؤلاء يُحتج بهم، لأن الشيخين احتجا بهم.." أي بإخراجه لأحاديثهم التي وافقوا فيها الثقات، ثم أصّل لهذه الحالة –في سياق توضيحه وتزكيته لمنهج الحافظ ابن عبد البر -: ".. فكل من اشتهر بين الحفاظ بأنه من أصحاب الحديث، وأنه معروف بالعناية بهذا الشأن، ثم كشفوا عن أخباره، فما وجدوا فيه تليينا ولا اتفق لهم بأن أحدا وثقه، فهذا الذي عناه الحافظ، وأنه يكون مقبول الحديث إلى أن يلوح فيه جرح."[1]

وفي ترجمة مالك بن الخير الزبادي نقل الذهبي عن ابن القطان قوله فيه: هو ممن لم تَثبت عدالته، ثم قال: ".. يريد أنه ما نص أحد على أنه ثقة، وفي رواة الصحيحين عدد كثير ما علمنا أن أحدا نصّ على توثيقهم، والجمهور على أن من كان من المشايخ، قد روى عنه جماعة، ولم يأت بما يُنكر عليه أن حديثه صحيح."[2]

وهذا الكلام المنقول بحروفه من الميزان أوضح في بيان المراد، وأدق من حيث التعبير مما نقله السخاوي، وقد يكون تصرّف فيه، ذلك أن الشهرة

---

[1] السخاوي: فتح المغيث: 18/2

[2] الذهبي: الميزان: 346/4

الواردة في كلامه- والتي قد توحي باشتراط يتقاصر عن تحقيقه مجرد العناية بحمل العلم – جاء التمثيل لها في الميزان بمن "كان من المشايخ: قد روى عنه جماعة.." وهي مرتبة أعلى قليلا من مرتبة المستور، الذي أبى عليه الذهبي أن يكون من حملة العلم الموصوفين بالعناية به.

فالإشكال في مثل هؤلاء أنهم لم يُعدَّلوا ولم يُجرَّحوا، وليس الإشكال في أنهم لم يَضبطوا، فلما كَشف النقاد عن مروياتهم ووجدوها موافقة لمرويات الثقات اكتُفِي بحمل العلم والعناية به، بديلا عن التنصيص المشترط، وسيأتي أن الشهرة المذكورة أمر نسبي، وقد تتحقق برواية الإمام الكبير أو برواية العدلين فقط، حتى لا يقال إن الشهرة المطلوبة أو العناية بالعلم في مثل هذه الحالات أوسع من مجرد الستر.

المنهج المتَّبع.. وأخلاط الفهوم

وهناك أمر آخر عرض له الباحث الفاضل، وأبدى مخالفته فيه للإمام الذهبي، وقد سبقت الإشارة - قريبا- إلى تزكية الذهبي لمنهج الحافظ ابن عبد البر، وأنه يفسِّر به صنيع الإمام البخاري في إخراجه لرواة ما عُلِم فيهم جرح ولا تعديل، على أن يُستثنى من ذلك المستور، فإنه غير مشهور بالعناية بالعلم، وبعد أن أورد الأستاذ بازمول كلام الإمام الذهبي عقب عليه بالقول: "لا يظهر لي ما ذهب إليه الذهبي رحمه الله في معنى قول ابن عبد البر: (معروف العناية بالعلم) بل الظاهر عندي أن مراده ما يخرجه عن حد الجهالة عنده، وإذا كان حد الجهالة عنده يرتفع برواية ثلاثة أو اثنين عن الراوي، أو برواية واحد في حق من عرف بالثقة والأمانة والعدالة، إذا كان هذا هو الحال في حد الجهالة فإن المعرفة بالعناية بطلب العلم تثبت بمجرد رواية ثلاثة أو اثنين عن الراوي، ولا تثبت له العدالة إلاّ بباقي الأوصاف."[1]

وهناك ملاحظات على هذا الكلام، أولها: أنه لا يفيد جديدا ولا يُثبت فرقا بين ارتفاع الجهالة وحصول المعرفة، في حين أن غرض الأستاذ أن يصل إلى ذلك، من خلال أداة الشرط وجوابه، بل إن سياق الكلام يوحي بمسار تصاعدي للعناصر الثلاثة: المرحلـة الأولى فيـه هـي ارتفاع الجهالة، والثانية هي العناية بالعلم، وأما الثالثة والأخيرة فهي ثبوت العدالة، لكن منطوق

---

[1] بازمول: الإضافة:204

عبارته فيها مزج بين الأولى والثانية، إلاّ أن يكون في الكلام سقطا أخل بغرض المؤلف.[1]

الملاحظة الثانية: أن ما نقله عن ابن رجب فيه تصرف من ابن رجب، أو اختصار[2] وعلى أحسن تقدير هناك إغفال لكلام آخر لابن عبد البر يَفصل في المسألة، ويندرج ضمن الرؤية المتكاملة التي نحسب أنا توصلنا إليها، ففي ترجمته لأحد الرواة قال: "... وقال بعضهم: إنه معروف النسب مجهول في نفسه، وهذا عندي ليس بشيء، وقد روى عنه مالك وشجاع بن الوليد أبو بدر السكوني وأبو ضمرة أنس بن عياض ومكي بن إبراهيم، ومن روى عنه رجلان (أي فما بالك بأربعة) ارتفعت عنه الجهالة وحُمل على العدالة حتى تثبت فيه جرحة."[3]

والملاحظة الثالثة: هي انتقاده للإمام الذهبي فيما ذهب إليه من تفسير العدالة عند ابن عبد البر، واستظهاره أن يكون غرض ابن عبد البر – بمقولته المشهورة في معروف العناية بالعلم- هو خروج الراوي عن "حد الجهالة " فحسب، وأما العدالة فلا تتمّ "إلاّ بباقي الأوصاف."

والأستاذ بازمول بهذا ينفي أي خصيصة عن منهج ابن عبد البر، بل ينفي التوسع المُدّعى أصلا، وهو الذي أثبته لاحقا، تارة في العدالة، وأخرى في العدالة والضبط.[4]

بل إن هناك كلاما للإمام الذهبي فيه توسّع آخر في فهم كلام الحافظ ابن عبد البر، ونوع تراجع عن استثناء المستور من مقولته المشهورة، فحين وثّق ابن عبد البر أبا المثنى الأملوكي - وقد روى عنه هلال بن يساف وصفوان السكسكي وهما ثقتان- تعقبه ابن القطان الفاسي معترضا على التوثيق فقال:

---

[1] في الكلام إيهام لم يقصده الباحث، فقد قال: ".. **وإذا كان حد الجهالة عنده يرتفع برواية ثلاثة أو اثنين عن الراوي، أو برواية واحد في حق من عرف بالثقة والأمانة والعدالة..**" كان الأولى أن يقول: برواية واحد عرف بالثقة والأمانة والعدالة، إذ العبارة توحي بأن الراوي المراد رفع الجهالة عنه: قد عرف بالثقة والأمانة والعدالة، وفيها تناقض، هكذا بررت الأمر في البداية، غير أني وجدت الباحث- في الصفحة206 يقول: "... بينما ابن عبد البر يُفصّل في المسألة: **فإذا كان الراوي ممن عُرف بالثقة والأمانة والعدالة، فإن رواية واحد عنه تخرجه عن حيز الجهالة، أما إذا كان غير ذلك فإن من روى عنه ثلاثة فليس بمجهول، قال: وقيل باثنين.**" والراوي إذا عُرف بالثقة فما الداعي لتعديله، فضلا عن رفع جهالته؟

[2] حيث قال:"على أن المنقول عن ابن عبد البر رحمه الله أن من روى عنه ثلاثة فليس بمجهول، قال: وقيل: باثنين" وأحال على شرح العلل.

[3] ابن عبد البر: التمهيد:82/22

[4] انظر بازمول: الإضافة: 211

".. فإن قيل: فإن ابن عبد البر قال في كتاب الاستذكار إثر هذا الحديث: أبو المثنى الحمصي ثقة فالجواب أن نقول: أبو عمر في هذا كأبي محمد (بقصد الإشبيلي) إن لم يأت في توثيقه إياه بقول معاصر أو بقول من يُظن به الأخذ عن معاصر له، فإنه لا يُقبل منه إلاّ أن يكون ذلك منه في رجل معروف قد انتشر له من الحديث ما تُعرف به حاله، وهذا ليس كذلك فاعلمه."[1]

قال الذهبي بعد كلام ابن القطان هذا : ".. قلت: وثقه ابن عبد البر لكونه ما غُمِز أصلا، ولا هو مجهول لرواية ثقتين عنه."[2]. فيكون أبلغ من وصف منهج الحافظ بأخصر عبارة، مزكيا لصنيعه، إذ جاء في سياق الرد على كلام ابن القطان، وتأكيدا لكلامه السابق في ضرورة توسيع مفهوم الوثاقة لتشمل المسكوت عنهم في الصحيحين أو في أحدهما.

ويمكن أن يُستأنس بكلام ابن حبان لفهم وتزكية منهج ابن عبد البر في العدالة، حيث ذهب غير واحد، ومنهم الباحث نفسه[3] إلى وجود تقارب بين مذهب الرجلين، فقد قال ابن حبان:".. من كان معروفا بين أهل العلم بالرواية، ولم يُنقل عنه جرح، ووافق الثقات في الروايات لكان عدلا مقبول الرواية، إذ الناس أحوالهم على الصلاح والعدالة حتى يتبين منهم ما يوجب القدح فيُجرح بما ظهر منه من أسباب الجرح."[4]

وفي موقف مشابه لموقف ابن القطان من ابن عبد البر اعترض ابن حجر على رأي ابن حبان فقال: " ... وهذا الذي ذهب إليه ابن حبان- من أن الرجل إذا انتفت جهالة عينه كان على العدالة إلى أن يتبين جرحه- مذهب عجيب، والجمهور على خلافه..."[5]

وفي دفاع مشابه لدفاع الذهبي نقل المعلمي اليماني كلام ابن حبان في العدالة واستغراب ابن حجر ثم عقب عليه بالقول: " .. ولو تدبّر لوجد كثيرا من الأئمة يبنون عليه، فإذا تتبع أحدهم أحاديث الراوي فوجدها مستقيمة تدل

---

(1) بيان الوهم والإيهام:139/4 ومما يلفت النظر أن ابن القطان يَضنّ على ابن عبد البر باجتهاد، فضلا عن أن يكون له مذهب، فيطلب منه كما يُطلب من أي مبتدئ اليوم، فإن لم يُسعف النقل المطلوب بقي الراوي على جهالته المفترضة.

(2) ابن القطان:نقد الإمام الذهبي:107

(3) انظر بازمول: الإضافة: 204

(4) ابن حبان: المجروحين:192/2- 193- ابن حبان ومنهجه: 803/2 (رسالة ماجستير)

(5) ابن حجر: اللسان 14/1

على صدق وضبط، ولم يبلغه ما يوجب طعنا في دينه وثقه، وربما تجاوز بعضهم هذا كما سلف، وربما يبني بعضهم على هذا حتى في أهل عصره."[1]

وكان قد مهّد لهذا الرد على ابن حجر بأن قال: ".. ينبغي أن يُبحث عن معرفة الجارح أو المعدّل بمن جرحه أو عدّله، فإن أئمة الحديث لا يقتصرون على الكلام فيمن طالت مجالستهم له وتمكنت معرفتهم به، بل قد يتكلم أحدهم فيمن لقيه مرة واحدة وسمع منه مجلسا واحدا، أو حديثا واحدا وفيمن عاصره ولم يَلقه، ولكنه بلغه شيء من حديثه، ومنهم من يجاوز ذلك، فابن حبان قد يذكر في الثقات من يجد البخاري سماه في تاريخه من القدماء، وإن لم يعرف ما روى، وعمن روى، ومَن روى عنه، ولكن ابن حبان يشدّد وربما تعنّت فيمن وجد في روايته ما استنكره، وإن كان الرجل معروفا مكثرا، والعجلي قريب منه في توثيق المجاهيل من القدماء، وكذلك ابن سعد، وابن معين والنسائي، وآخرون غيرهما يوثقون من كان من التابعين أو أتباعهم، إذا وجدوا رواية أحدهم مستقيمة: بأن يكون له فيما يروي متابع أو شاهد، وإن لم يَرو عنه إلاّ واحد، ولم يبلغه عنه إلاّ حديث واحد..."[2]

وقريب من ذلك ما ذكره الدكتور الجديع حيث قال- في أصول تعديل الرواة- : "الأصل الثالث: الراوي إذا عرف شخصه من رواية ثقة واحد أو أكثر عنه، ولم يثبت عليه قادح في دينه، وسلم حديثه من المنكرات: فهو عدل ثقة يحتج بخبره." وأضاف: "هذا الأصل في التحقيق منهج عامة المتقدمين من أئمة الحديث في قبول أحاديث النقلة، فإن الرجل إذا ارتفعت عندهم جهالة عينه، أجروا أمره على السلامة في الدين، ونظروا فيما روى، فحكموا عليه في إتقانه بحسب ما عرف من حديثه وما أنكر، ووضوح هذا وشيوعه مستغن عن التدليل عليه بالمثال، فإنا نعلم بالضرورة أن أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وأقرانهم وأتباعهم من تلامذتهم، ومن قرب منهم ومن بعدهم، قد تكلموا في الرواة من التابعين وأتباعهم، ولم يدركوهم، ولم يبلغهم من أخبارهم في الغالب إلا تلك الأحاديث التي رويت عنهم من طرق الثقات، فحكموا على أولئك النقلة من خلال فحص مروياتهم، فمن سلم حديثه من النكارة وثقوه، أو حكموا عليه بوصف من أوصاف القبول، ومن ثبتت نكارة حديثه جرّحوه بما

---

(1) المعلمي: التنكيل:256

(2) المعلمي: التنكيل: 256

يناسبه بحسب تلك النكارة، فحديث الراوي كان الطريق إلى تمييز حاله في الرواية.

فإن أردت فهم ذلك منهم فتأمل جرحهم وتعديلهم للنقلة يتّضح لك جلياً ما قلت، ومنهج الحافظ ابن عدي في " كامله " شرح لذلك المنهاج.

وأما العدالة في النفس فكانت تجرى على أصل السلامة، كما تقدم، فالراوي إذا لم يأت عنه ما يقدح في عدالته في دينه فهو عدل."[1]

وهذا يعني أن المعرفة أو الشهرة ليست شرطا للشروع في دراسة حديث الراوي، كما أن قلة الحديث- التي قد تؤكد الجهالة عند البعض- لا تمنع من النظر في حديثه، وهذا هو الذي يفسِّر الحكم على راو بالوثاقة، بالرغم من قلّةِ حديثه، وقلّةِ من يروي عنه، ولو كان راويا واحدا.

وما يؤكّد أمر النظر في أحاديث المُقلّين حتى ولو لم يرو عنهم إلاّ الراوي أو الراويان ما نقله ابن عبد البر عن أبي زرعة حيث قال: ".. وإذا روى المجهول عن المعروفين المنكر فلا نشتغل به. "[2] والمعنى- بدلالة المخالفة- أنه إذا روى المجهول ما يوافق فيه الثقات يُشتغل به، ولا تكون الجهالة مانعا من ذلك.

والأمثلة التالية خير دليل على ذلك:

فحرام بن سعد بن محيصة: وثقه ابن سعد[3] وابن حبان[4] وابن عبد البر[5] والذهبي[6] وابن حجر[7] بالرغم من قلة حديثه التي نص عليها الحافظ نفسه وابن سعد، وليس له إلاّ الزهري راويا ولذلك قال ابن حزم: مجهول لم يَرو عنه إلاّ الزهري، وما نعلم للزهري عنه غير هذا الحديث.[8]

وحكيم بن حكيم بن عباد بن حنيف: وثقه العجلي[9] وصحح له الترمذي[10] وابن خزيمة[1] وابن حبان [2] والحاكم[3] وذكره ابن عبد البر ضمن جماعة

---

[1] الجديع: تحرير علوم الحديث:164 من النسخة الإلكترونية
[2] ابن عبد البر: الاستغناء:912/2- 913
[3] ابن سعد: الطبقات الكبرى:258/5 وهو الذي ذكر أنه قليل الحديث
[4] ابن حبان: المشاهير:77- الثقات:185/4
[5] ابن عبد البر: التمهيد:77/11 ونص على قلة حديثه
[6] الذهبي: الكاشف:211/1
[7] ابن حجر:التقريب:155
[8] ابن حزم: المحلى:5/11
[9] العجلي: معرفة الثقات:316/1
[10] ابن حجر: التهذيب449/2

مشهورين بالعلم[4] مع أن له خمسة من الرواة، ولذلك قال ابن سعد: كان قليل الحديث ولا يحتجون بحديثه[5] وقال ابن القطان: لا تُعرف عدالته[6] حسّن الذهبي حديثه[7] وقال ابن حجر: صدوق. [8]

وداود بن خالد بن دينار: وثقه العجلي[9] وذكره ابن حبان في الثقات[10] وقال ابن عدي: أرجو أنه لا بأس به[11] وقال ابن حجر: صدوق[12] مع أن له حديثا واحدا وثلاثة من الرواة فقط.

وسعد بن عبيد أبو عبيد: وثقه جماعة منهم ابن عبد البر[13] مع أن له أحاديث كما قال ابن سعد. [14]

و ذكر له المزي راويين. [15]

وعبد الله بن فروخ القرشي التيمي: قال ابن عبد البر: ليس به بأس[16] وذكره ابن حبان في الثقات:[17] وقال الذهبي[18] وابن حجر[19]: صدوق، مع أن له حديثا واحدا عند النسائي كما قال الذهبي. [20]

وزفر بن صعصعة: وثقه النسائي[21] والذهبي[22] وابن حجر[1] وذكره ابن حبان في الثقات[2] مع أن له حديثا واحدا كما قال ابن عبد البر[3] وراويا واحدا.

---

[1] ابن حجر:مصدر سابق
[2] الزيلعي: نصب الراية:221/1
[3] الزيلعي: مصدر سابق
[4] ابن عبد البر: التمهيد:28/8
[5] الطبقات الكبري القسم المتمم:298
[6] ابن القطان: بيان الوهم والإيهام:538/3
[7] الذهبي:الكاشف:248/1
[8] ابن حجر: التقريب:176
[9] العجلي:التهذيب:181/3
[10] ابن حبان: الثقات 285/6
[11] ابن عدي :الكامل:961/3
[12] ابن حجر:التقريب:198 وذكر ابن المديني أنه لا يحفظ عنه إلا حديث واحد:العلل:96
[13] ابن عبد البر:التمهيد:238/10
[14] ابن سعد: الطبقات الكبرى:86/5
[15] تهذيب الكمال:288/10
[16] ابن عبد البر: التمهيد:122/5
[17] ابن حبان: الثقات: 12/5
[18] الذهبي: الكاشف:117/2
[19] ابن حجر: التقريب:317
[20] الذهبي: الميزان 161/4
[21] المزي: تهذيب الكمال:353/9
[22] الذهبي: الكاشف:322/1

زيد بن عياش: وثّقه الدارقطني[4] وذكره ابن حبان في الثقات[5] وقال ابن حجر: صدوق[6] وصحح حديثه أكثر من واحد، منهم الترمذي وابن خزيمة وابن حبان[7] مع أن له حديثا واحدا كما نقل ابن عبد البر[8] ولم يرو عنه إلاّ راويان فقط، ولذلك حكم عليه بعضهم بالجهالة، منهم: الطبري[9] وابن حزم[10] والإشبيلي.[11]

عاصم بن المنذر بن الزبير بن العوام: وثقه أبو زرعة[12] وقال البزار: ليس به بأس[13] ونص ابن حجر على أن له حديثا واحدا فقط، وقال أبو حاتم: صالح الحديث[14] وقال ابن حجر: صدوق[15] مع أنه حدّث بحديث واحد فقط، وله ثلاثة رواة.

ويبدو أن الحامل على دراسة أحاديث الوحدان والمساتير ومن ليس لهم إلاّ الحديث والحديثان هو أن موافقتهم للثقات في هذه المرويات القليلة تضفي عليهم الوثاقة مطلقا، إذ لا يوجد لديهم غيرها كما أن مخالفتهم تستبعدهم نهائيا من دائرة المقبولين، وتبقيهم في دائرة الجهالة، فعملية توثيقهم أو تضعيفهم أسهل من توثيق وتضعيف المكثرين، ولذلك قال الحافظ ابن عبد البر: "إن ضبط مَن قلّت روايته أكثر من ضبط المستكثر."[16]

وهناك أمثلة أخرى غير التي سيقت، فمن ذلك قول ابن عبد البر في ترجمة أحد الرواة :"...و قيل إن محمد بن أبان لم يَرو عنه إلاّ يحي بن أبي كثير، وهو مجهول، وقال آخرون: هو مدني معروف روى عنه الأوزاعي أيضا،

---

(1) ابن حجر:التقريب:215
(2) ابن حبان: الثقات: 338/6
(3) ابن عبد البر: التمهيد:313/1
(4) ابن حجر: التهذيب:424/3
(5) ابن حبان: الثقات: 251/4
(6) ابن حجر:التقريب: 224
(7) ابن حجر: التهذيب:423/3
(8) ابن عبد البر: التمهيد:173/19
(9) الزيلعي: التلخيص الحبير:9/3- 10
(10) ابن حزم: الإحكام:448/7
(11) ابن حزم: الإحكام:448/7
(12) المزي:تهذيب الكمال:544/13
(13) ابن حجر: التهذيب:57/5، ونص ابن حجر على أن له حديثا واحدا فقط
(14) ابن أبى حاتم: الجرح والتعديل:350/6
(15) ابن حجر: التقريب:286
(16) ابن عبد البر:الجامع:122/2

وله عن القاسم وعروة وعون بن عبد الله رواية، وهذا هو الصحيح، وهو شيخ يمامي ثقة، وحسبك برواية يحي بن أبي كثير عنه."[1]

وقال عن عثمان بن حفص الزرقي: ".. ثقة، روى عنه مالك وعبد العزيز بن أبي سلمة، ولم يرو عنه غيرهما فيما علمت."[2]

ويذهب ابن عبد البر أبعد من ذلك حين يوثق من ليس له إلا راو واحد، يصفه بالكبير أو الجليل ومن ذلك أن أبا بكر بن عبيد الله بن عبد الله بن عمر لم يرو عنه غير ابن شهاب حديثا واحدا، كما قال ابن عبد البر نفسه، ومع ذلك وثقه[3]كما وثقه ابن سعد[4] وأبو زرعة[5] والذهبي[6] وابن حجر[7] فأين الشهرة- بكثرة الرواة أو الأحاديث - في مثل هذا الراوي؟

وعبيد الله بن عامر المكي لم يرو عنه غير عبد الله بن أبي نجيح فقط كما قال الذهبي[8] ومع ذلك وثقه ابن عبد البر[9] وقد يقال إن ابن أبي نجيح قال فيه ابن حجر: ثقة رمي بالقدر وربما دلس[10] فأين الإمامة أو الجلالة في مثل هذا الراوي التي ترفع الشيخ إلى حدود المعرفة فضلا عن الشهرة؟

الذي يترجح لي أن توثيق ابن معين[11] والدارقطني[12] لعبيد الله هذا كانت وراء توثيق ابن عبد البر له.

وعبد الرحمن بن عامر المكي: تفرد بالرواية عنه ابن عيينة[13] ومع ذلك وثقه ابن عبد البر[14] والدارقطني[15] وحدهما.

---

(1) ابن عبد البر: التمهيد:96/95/6
(2) ابن عبد البر: التمهيد:81/20
(3) ابن عبد البر التمهيد:108/107/11
(4) ابن سعد: الطبقات الكبرى: القسم المتمم:219
(5) ابن أبى حاتم :الجرح والتعديل:340/9
(6) الذهبي: الكاشف:315/3
(7) ابن حجر:التقريب:623
(8) الذهبي: الميزان:154/8
(9) ابن عبد البر: التمهيد:267/2- 268
(10) ابن حجر: التقريب:326/1
(11) الدارمي: تاريخ الدارمي:140- 141
(12) الدارقطني: سؤالات السلمي:236
(13) الإمام أحمد: علل أحمد:150/3 ،ابن حجر:التهذيب:202/6
(14) ابن عبد البر: التمهيد:267/2- 268
(15) الدارقطني: سؤالات السلمي:236

وعُمارة بن أكيمة: وثقه ابن عبد البر[1] ولم يَرو عنه غير الزهري، واستدل على توثيقه بجواب ابن معين لما سُئِل عنه: يكفيك قول ابن شهاب: حدثني ابن أكيمة، وقد وثقه صراحة ابن معين نفسه- فيما نُقل عنه[2] وابن حجر[3] وحكم عليه بالجهالة أكثر من واحد منهم ابن حزم[4] والبيهقي.[5]

وأبو الأحوص الغفاري: لو يوثقه صراحة، ولكنه استغرب من ابن معين أن يقول عنه: ليس بشيء[6] مع أن الزهري قد روى عنه، ولذلك نرى ابن عبد البر يتعقب ابن معين بالقول: ".. وقد تناقض ابن معين في هذا المعنى لأنه قيل له: ابن أكيمة لم يَرو عنه غير ابن شهاب الزهري، فقال: يكفيك قول ابن شهاب الزهري: حدثني ابن أكيمة، ويلزمه مثل هذا في أبي الأحوص.[7]

ويبدو أن ابن عبد البر قد فهم من قول ابن معين المذكور التجهيل، فأجاب بما تقدم، وقد يكون مراد ابن معين قلة حديثه، فيكون اعتراض ابن عبد البر - حينئذ- في غير محله، ومع ذلك يبقى وجه الشاهد قائما في أن رواية الكبير أو الجليل تُعتبر تعديلا للراوي.

ومن الأمثلة الأخرى التي تدخل ضمن سياق النهج الذي نزعم أنه منهج لابن عبد البر، والذي زكاه المعلمي اليماني وجعله منهجا لبعض المتقدمين أيضا ما قيل بشأن الرواة الآتية أسماؤهم:

نبيح بن عبد الله العنزي أبو عمرو الكوفي: روى عنه اثنان كما في التهذيب[8] وذكر أبو زرعة[9] وابن المديني[10] أنه لم يرو عنه إلاّ الأسود بن قيس، ولذلك عده الأخير في جملة المجهولين، ولكن وثقه أبو زرعة[11] والعجلي[12] وذكره ابن حبان في الثقات[1] وصحح حديثه الترمذي[2] وابن خزيمة وابن حبان والحاكم.[3]

---

(1) ابن عبد البر: التمهيد:22/11- 23

(2) السخاوي:التحفة اللطيفة:281/3

(3) ابن حجر:التقريب:408

(4) ابن حزم: المحلى:240/3

(5) البيهقي: السنن الكبرى:158/2- 159

(6) ابن معين: تاريخ الدوري:444/4

(7) ابن عبد البر: الاستغناء: 1048/2

(8) ابن حجر: تهذيب التهذيب:417/10

(9) ابن أبي حاتم: الجرح والتعديل:508/8

(10) ابن حجر: تهذيب التهذيب:417/10

(11) ابن أبي حاتم: الجرح والتعديل:508/8

(12) ابن حجر: تهذيب التهذيب:417/10

وقدامة بن وبرة العجيفي: روى عنه قتادة وحده، ولذلك قال أحمد: لا يُعرف، وقال ابن خزيمة: لا أعرفه بعدالة ولا جرح، ومع ذلك وثقه ابن معين[4] وقال ابن حجر: مجهول.[5]

يوسف بن مهران البصري: روى عنه واحد فقط كما في التهذيب، ولذلك قال أحمد: لا يُعرف، لكن وثقه ابن سعد وأبو زرعة[6] وقال ابن حجر: لم يرو عنه إلاّ ابن جدعان وهو لين الحديث[7] أي أنه في الأصل مجهول، ومع ذلك نظر في حديثه وحكم عليه بما أداه إليه اجتهاده.

خالد بن أبي الصلت البصري: روى عنه أربعة من الرواة، وثقه ابن حبان[8] والذهبي[9] في أحد أقواله، لكن ابن حزم قال: مجهول لا يُدرى من هو؟[10] قال ابن مفوز تعقيبا عليه: هو مشهور بالرواية، معروف بحمل العلم، ولكن حديثه معلول[11] وضعفه الإشبيلي[12] وقال الذهبي في قول ثان: حديثه منكر[13] وحسب سياق رد ابن مفوز على ابن حزم لم يكن هناك مانع من توثيق خالد هذا لو لم يكن حديثه معلولا.

ويذهب المعلمي اليماني إلى أبعد من ذلك في ترسيخ هذا المنهج لدى بعض النقاد، فيرى أن ابن معين ".. كان إذا لقي في رحلته شيخا فسمع منه مجلسا، أو ورد بغداد شيخ فسمع منه مجلسا فرأى تلك الأحاديث مستقيمة ثم سُئل عن الشيخ: وثقه، وقد يتفق أن يكون الشيخ دجالا استقبل ابن معين بأحاديث صحيحة، ويكون قد خلط قبل ذلك، أو يخلط بعد ذلك، ذكر ابن الجنيد أنه سأل ابن معين عن محمد بن كثير القرشي الكوفي فقال: ما كان به بأس، فحكى له

---

(1) ابن حبان في الثقات:484/5

(2) ابن حجر: تهذيب التهذيب:417/10

(3) ابن حجر: تهذيب التهذيب:417/10 حيث نقل أقوال الأئمة

(4) ابن حجر: التهذيب:366/8

(5) ابن حجر: التقريب:454

(6) ابن حجر: التهذيب:424/11

(7) ابن حجر: التقريب:612

(8) ابن حبان: المشاهير:131

(9) ابن حبان: المشاهير:131

(10) ابن حزم: المحلى: 196/1

(11) ابن حجر: التهذيب:98/3

(12) ابن حجر: التهذيب:98/3

(13) الذهبي: الميزان:155/2

عنه أحاديث تُستنكر فقال ابن معين: فإن كان هذا الشيخ روى هذا فهو كذاب، وإلاّ فإني رأيت حديث الشيخ مستقيما.."[1]

إن اختلاف النقاد- في الأمثلة السابقة- تعديلا وتجريحا يعكس المناهج المتبعة، فبعضهم ينظر إلى الراوي ومن روى عنه، وإلى مروياته قلة أو كثرة، فيجهّله إذا لاحظ الأمر الأول، وبعضهم الآخر قد لا يلتفت إلى شيء من ذلك، فيعمد إلى اختبار حديثه مباشرة، فيوثقه إن رأى في حديثه موافقة لأحاديث الثقات.

بل إن هذا النهج قد يفسر تعدّد الأقوال للناقد الواحد فيمن كثرت مروياته، فنراه مرة يوثقه، وأخرى يضعفه، وليس ذلك إلاّ بناء على الحديث الذي عُرض عليه، حيث وجده في الأولى معروفا فوثق راويه، ولاحظ النكارة أو المخالفة في المرة الثانية فضعفه، وأزعم أن لابن عبد البر كلاما بل نهجا واضحا في ذلك قد بينته في الرسالة.

إن هذا الكلام يُفترض أن يقضي على الصورة "النمطية" التي علقت بالأذهان عن عملية التعديل والتوثيق، والتي كان لبعض المختصرات والتعريفات أثر في ترسيخها، ولا يمكن المجازفة بالادّعاء بأن ما سبق نسبته إلى ابن معين والنسائي والعجلي وابن عبد البر هو المنهج الوحيد المتبع- فالمعلمي نفسه أشار إلى المنهج المعهود في التوثيق فقال: " ومن الأئمة من لا يوثّق من تقدمه حتى يطلع على عدة أحاديث له تكون مستقيمة، وتكثر حتى يغلب على ظنه أن الاستقامة كانت ملكة لذاك الراوي، وهذا يدل على أن جل اعتمادهم في التوثيق والجرح إنما هو على سبر حديث الراوي.."[2] ولكننا يمكن أن نعتقد باطمئنان بأن المنهج الذي وُصف بالتساهل هو منهج أصيل لدى المتقدمين استخدمه بعض النقاد مع المقلّين والمشايخ والمساتير، ولم يجر التأصيل له إلاّ على أيدي بعض من تأخر كابن حبان وابن عبد البر لشدة الاحتياج إليه، والنسائي أو ابن معين حين وثق من ليس له إلاّ حديث واحد أو راو واحد اعتُبر توثيقه تنصيصا على العدالة، ولكنه في حقيقة الأمر توثيق لمجهول أو مستور له حديث أو حديثان وافق فيهما الثقات فاستحق وصف الثقة، فلما جاء ابن حبان وابن عبد البر استكثر عليهم البعض هذا المنهج، وطُلِب إليهم أن يأتوا بتوثيق معاصر كما فعل ابن القطان.

---

(1) المعلمي: التنكيل: 256- 257

(2) المعلمي: التنكيل:256

وفي ضوء ما سبق يمكن فهم عبارة المزي عن هذا النهج بأنه ".. في زماننا هذا فرض عين، بل ربما تعيّن."[1] وهذا يعني أن هذا المنهج كان موجودا ضمن مناهج أخرى، وتتأكد الحاجة إليه الآن أكثر من غيره، بل قد يتعيّن المصير إليه وحده.

ولا ينبغي أن يُفهم من هذا الكلام أن ابن عبد البر لا يقيم وزنا لقواعد التجهيل عند النقاد، بل هو يذهب إلى ما ذهبوا إليه من اعتبار قلة الراوي والمروي - من حيث المبدأ- في الحكم على الرواة بالجهالة، فنراه يقول مثلا: " ... وأما أبو عمير بن أنس فيقال إنه ابن أنس بن مالك، واسمه عبد الله ولم يرو عنه غير أبي بشر، ومن كان هكذا فهو مجهول لا يُحتج به.[2]

وقال أيضا: "... وأما سعيد بن سلمة فلم يرو عنه - فيما علمت- إلاّ صفوان بن سليم، والله أعلم... ومن كانت هذه حاله فهو مجهول لا تقوم به حجة عندهم."[3]

وقال في ترجمة أبي اليسع البصري: ".. روى عنه محمد بن عبد الله بن حوشب، اسمه أسباط... قال أبو عمر: كل من لم يرو عنه إلا رجل واحد فهو عندهم مجهول..."

لكن لهذه القاعدة استثناءات مر ذكر بعضها، كأن يكون الراوي كبيرا أو جليلا، أو أن يُعرف بغير حمل العلم، حيث قال عن خالد بن أبي الصلت: ".. وقالوا ليس خالد بن أبي الصلت بمجهول، لأنه روى عنه خالد الحذّاء والمبارك بن فضالة وواصل مولى ابن عيينة، وكان عاملا لعمر بن عبد العزيز فكيف يقال فيه: مجهول"؟[4]

وقال أيضا –فيما يُعتبر أدل على الاستثناء المُشار إليه- : " كل من لم يرو عنه إلاّ رجل واحد فهو عندهم مجهول، إلاّ أن يكون رجلا مشهورا في غير حمل العلم، كاشتهار مالك بن دينار بالزهد، أو عمرو بن معدي أو الأشتر النخعي بالنجدة. "[5]

---

[1] السخاوي: فتح المغيث 18/2
[2] ابن عبد البر: التمهيد:360/14
[3] ابن عبد البر:التمهيد:217/16
[4] ابن عبد البر: التمهيد:311/1
[5] ابن عبد البر: الاستغناء: 1013/2- 1014

ومن ضمن ما يَصرف النقاد - أو بعضهم على الأقل- عن قاعدة الجهالة أن يكون حديث المجهول مستقيما، فيُوثَّق حينها ولا يُلتفت إلى القاعدة المذكورة.

وابن حجر الذي استغرب صنيع ابن حبان يقول عن حديث أم سلمة: أفعمياوان أنتما؟: ".. إسناده قوي، وأكثر ما عُلِّل به انفراد الزهري بالرواية عن نبهان، وليست بعلة قادحة، فإن من يعرفه الزهري ويصفه بأنه مكاتب أم سلمة ولم يجرحه أحد لا تُردّ روايته."[1]

فآل الأمر إلى النظر في حديث هذا "المجهول" المفترض، فإن وافق الثقات أجيز، وإن خالفهم تأكدت جهالته، قال أبو داود في عبد الله بن عمر بن غانم الرعيني قاضي إفريقية: "أحاديثه مستقيمة، ما أعلم حدّث عنه غير القعنبي."[2]

إن المجاهيل والمساتير الذين أثنى عليهم الحافظ ابن عبد البر أو وثقهم في التمهيد ارتبط توثيقه لهم بالأحاديث التي أوردها لهم ولم يخالفوا فيها الثقات، ولا انفردوا عنهم بشيء، وهذا هو الذي يفسِّر صنيعه فيمن كثر الرواة عنه - نسبيا- وحكم عليه- بالرغم من ذلك- بالجهالة، فالحجاج بن شداد - مثلا- روى عنه ثلاثة رواة، وذكره ابن حبان في الثقات، وعمار بن سعد المرادي روى عنه ستة رواة، ووثقه ابن يونس المصري، وذكره ابن حبان في الثقات، ومع ذلك وصفهما بالجهالة، والسبب في ذلك أن ابن عبد البر أورد أحاديث صحيحة ثابتة في كون الأرض مسجدا وطهورا، ثم أورد عقب ذلك حديثا في النهي عن الصلاة في المقبرة وأرض بابل فقال: "... وهذا إسناد ضعيف مجتمع على ضعفه، وهو مع هذا منقطع غير متصل بعلي رضي الله عنه، وعمار والحجاج ويحي (هو ابن أزهر) مجهولون لا يُعرفون بغير هذا..."[3]

والذي يُفهم من السياق أن معارضة الآثار الثابتة بهذا الحديث الضعيف أبقت الرواة المذكورين على الجهالة، يُضاف إلى ذلك أن في الحديث تخصيصا لا يقوى على معارضة أصل عند ابن عبد البر، وهو أن فضائل النبي صلى الله عليه وسلم لا يجوز عليها النسخ ولا الاستثناء ولا النقصان.

---

(1) ابن حجر: فتح الباري :294/9.
(2) السخاوي: فتح المغيث:320/1.
(3) ابن عبد البر: التمهيد:3/6.

ومما يلاحظ - في الجانب الشكلي- أن الباحث الفاضل قد وقع في اضطراب لا تخطئه العين، وهو يبحث في مفهوم العدالة عند ابن عبد البر، ويبدو لي أن من أسباب ذلك هو استعماله للمنهج المقارن في ملاحظة التشابه بين كلام ابن عبد البر والشافعي من جهة، وكلام ابن عبد البر وابن حبان من جهة أخرى، وذلك قبل أن ينظر في الكلام المتعلق بالعدالة عند ابن عبد البر، وقبل أن يستقر على مفهوم ثابت له، يطمئن إليه القلب، هذا على افتراض التسليم بصحة المقارنة أصلا، بين النصوص المجردة، لملاحظة التشابه أو التطابق المفترض.

ومن الاضطراب المُشار إليه أنه قال:" وبهذا المعنى الذي ذكرت- يظهر لي- معنى الاتساع في مذهب ابن عبد البر، الذي ذكره ابن الصلاح.."[1] فنراه يثبت الاتساع الذي ذكره ابن الصلاح، لكن له كلام آخر في نفس الصفحة ينفيه، وذلك حين يقول: ".. بل الظاهر عندي أن مراده ما يخرجه عن حد الجهالة عنده.. "[2] وحينها ينتفي التوسع المشار إليه، ويُنسب- ضمنيا- الخطأ في الفهم لدى ابن الصلاح، لأنه حمل كلام ابن عبد البر على التوسع، أي لا على مجرد ارتفاع الجهالة، كما أراد الباحث أن يقرر، فلا يكون في كلام ابن عبد البر مشكلة، وإنما المشكلة في ابن الصلاح والذهبي اللذين لم يفهما كلامه على حقيقته، فحمله كِلاهما على التوسع، غاية الأمر أن الذهبي برره، وابن الصلاح انتقده.

ثم يعود الباحث- في موضع آخر من الكتاب- إلى تقوية نظرية ابن عبد البر بالقول: "ويساعد ابن عبد البر فيما ذهب إليه من إثبات العدالة في حق من عُرف بالعناية بالعلم، إذا فسرناها بما قاله الذهبي رحمه الله، من أن المراد: من عرف بطلب العلم، ولا يدخل في ذلك المستور، أقول: يمكن أن يتأيد ما ذكره الذهبي بما يلي.. " ثم أورد أقوالا لابن جابر- أوردها الخطيب وغيره- في أن العلم لا يُؤخذ إلاّ عمن شُهد له بالطلب، وتعليق أبي مسهر على ذلك بالقول: إلاّ جليس العالم، فإن ذلك طلبه.[3]

ثم أضاف الباحث: ".. وما يُستأنس به، بل يقوي ما جرى عليه ابن عبد البر رحمه الله فيما ذهب إليه، قول الذهبي: والجمهور على أن من كان من

---

[1] بازمول: الإضافة:204، الفقرة:19

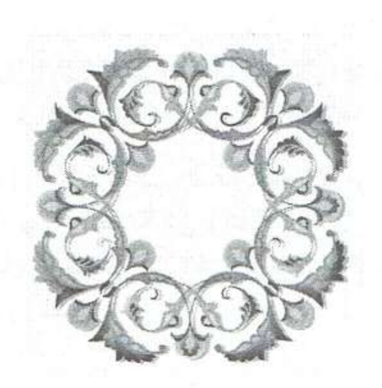
[2] بازمول: الإضافة:204، الفقرة:17

[3] بازمول: الإضافة:208/209: الفقرة 24

المشايخ..." ونقل كلامه- الذي أورده من قبل- وأضاف إليه كلاما آخرّله، ثم قال:".. و ممن أخذ بقول ابن عبد البر من أهل العلم.. "وذكر ابن المواق، وابن سيد الناس، والمزي، وابن الجزري، وابن الوزير، وأورد كلاما في ذلك للمزي.[1]

لكنه يعود مرة أخرى إلى تفسير التوسع في كلام الحافظ، فيحمله على العدالة والضبط، مما سبق أن أشرنا إليه، ونفينا أن يشمل التوسعُ الضبطَ أيضا.[2]

ثم يعنّ له أن يقيّد كلام ابن عبد البر، ليبرر قبول العلماء له، ولينفي عنه التوسع غير المرضي مرة ثالثة أو رابعة؟ فيقول: "وظني أن أولئك الأئمة الأعلام الذين قبلوا مذهب ابن عبد البر(لاحظ أنه نسب إليهم القبول)، إنما قبلوه من جهة العدالة الدينية التي يحمل عليها الراوي، دون الضبط.. (لاحظ أنه يفترض معاني في كلام الحافظ ثم يردّها، مع أن النص لا يحتملها البتة) فإن كان الأرجح أنهم قبلوا مذهب ابن عبد البر- على توسعه- (لاحظ التردد) فحملوا الراوي على العدالة الدينية والضبط، بمجرد عدم معرفته بجرح، فلا بد أن يُقيد القبول بالسلامة من نكارة المتن (هو موجود فعلا في كلام الحافظ) إلاّ أن يقال: إن نكارة المتن من الجرح في روايته، فتخرج به عن حد القبول الذي ذكره ابن عبد البر، فهذا القيد ليس بلازم (هو حتما كذلك) وقبولهم لمذهب ابن عبد البر على إطلاقه، فإن جاء متن منكر كان هذا من الجرح، وعلى هذا لا يكون في قول ابن عبد البر توسع غير مرضي."[3]



[1] بازمول: الإضافة: 209: الفقرة: 27،25
[2] بازمول: الإضافة: 210: الفقرة: 30
[3] بازمول: الإضافة: 211: الفقرة31

منهج ابن عبد البر .. وأخطاء النظر

(تعقيب على إبراهيم بن الصديق)

بعد الفراغ من التعقيب على بحث الأستاذ بازمول- بمدة ليست بالقصيرة- وقفت على كتاب بعنوان:"مقالات ومحاضرات في الحديث الشريف وعلومه."[(1)] لمؤلفه: الدكتور إبراهيم بن الصديق، ومن ضمن الأبحاث الواردة فيه بحث بعنوان: "مذهب الإمام ابن عبد البر في معرفة الرواة" تتلخص فكرته في أن ابن عبد البر موافق لمن أسماهم الباحث الجمهور، وإنما افترق عنهم في وسيلة التعريف بالراوي، ثم أفاض في مناقشة ما اعتبره مستند ابن عبد البر فيما ذهب إليه. ووهو حديث:" يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله..."

وأحسب أن بحث الدكتور الفاضل محاولة جادة لعرض وجهة نظر الحافظ ابن عبد البر في هذه المسألة، غير أن بعض العوامل شوشت على المحاولة، وأزعم أنها حالت دون الوصول إلى الغرض كاملا.

ومن هذه العوامل: عدم تحديد ميدان البحث المراد السياحة فيه، وهذا يؤدي بدوره إلى غياب أصل الإشكال في تناول المسائل، فينعكس ذلك اضطرابا في اللفظ، وغموضا في المعاني، يمنعان من بلوغ النتائج المرجوة.

ومن ذلك: الدخول المبكر إلى المقارنات، وهي وإن كانت مفيدة- بل ضرورية أحيانا- لإظهار الخصائص والفروق، إلا أنها قد تسيء إلى أصل النظرية أو المنهج قبل أن يستقر في ذهن الباحث، واضح المعالم، بيّن الحجج، وهذا ما عنيته بالدخول المبكر.

---

(1) إبراهيم بن الصديق: مقالات ومحاضرات في الحديث الشريف وعلومه- دار البشائر الإسلامية – الطبعة الأولى – 1423 - 2002

كما أظن أن عدم الإلمام بمختلف جوانب الموضوع المراد بحثه يؤثر سلبا على النتائج التي يراد الوصول إليها، وعدم الإلمام يشمل النقص في المعلومة والمعطيات، كما يشمل الذهول عن آراء موافقة أو مخالفة، يمكن لبعضها أن يوسع من أفق البحث، أو يهدي إلى مداخل لم يحسب لها حساب.

قال الدكتور الفاضل في التقديم للبحث: "والجزئيات التي خالف فيها ابن عبد البر الجمهور قد تكون من الأصول، وقد تكون من الفروع، وقد تكون من القواعد والآلات، ومن هذه الأخيرة: وسيلة التعريف بالراوي الذي يُقبل منه حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، فهو متفق مع الجمهور في الأصل، وهو أنه يجب أن يكون هذا الراوي معروفا بأنه ثقة في نقل الحديث، ولكنه اختلف معهم في وسيلة المعرفة، حيث انفرد بمذهب خاص في هذه المسألة."[1] ومما يلاحظ على هذا الكلام استعمال مصطلح الجمهور في هذا المجال، وأزعم أنه استعمال غير دقيق، فليست الآراء واضحة فيه وضوحها في الجانب الفقهي، بالإضافة إلى أن الإمام الذهبي قد أدرج رأي ابن عبد البر ضمن اتجاه "الجمهور."

كما أن الباحث استعمل عبارة "وسيلة المعرفة" وهو إطلاق غير معهود، إذ المعروف في استعمالهم- واستعمال ابن الصلاح تحديدا- طرق ثبوت العدالة، وسياق عبارة الدكتور يوحي بأن القصد منه هو وسيلة التعديل، لأنه إذا حُمل على وسيلة معرفة عدالة الديانة، أو رفع الجهالة فمعنى ذلك أن الباحث لن يتطرق إلى عدالة الرواية، أي التوثيق، وأن مسار البحث- و هذا هو الأهم- يختلف تماما عن مقدماته، ولكنه تطرق إلى ما هو أبعد من مجرد عدالة الديانة، ما يعني بأن المعنى المتبادر أولا هو المقصود، وقد توضّح مراده باستعمال عبارة"وسيلة ثبوت الضبط" في موضع آخر من مقالته.[2]

ثم إن هذا الكلام يوحي بأن ابن عبد البر يخالف في وسيلة التعديل، بالنسبة لكل الرواة، وليس الأمر كذلك، وإنما هم طائفة لم يُؤثر فيهم تعديل ولا تجريح، ورووا الحديث والحديثين، فهؤلاء هم الذين زُعم أن ابن عبد البر تفرد بمنهجه فيهم.

---

[1] إبراهيم بن الصديق: مقالات ومحاضرات:69

[2] إبراهيم بن الصديق: مقالات ومحاضرات: 80

وقد تدارك الباحث الفاضل بعض هذه المعاني حين دخل في صلب البحث فقال: "وقد خالف ابن عبد البر الجمهور في نقطتين: وذكر في الأولى منهما: "أن مجهول الحال الذي رد الجمهور روايته، أو توقف فيها: اعتبره ابن عبد البر ثقة، إذا كان معروفا بالعلم ورواية الحديث، وأقام ذلك مقام التنصيص على توثيقه..."[1] وقال أيضا: ".. ويختلف معه في وسيلة ثبوت الضبط بالنسبة إلى المستور.."[2] وهذا الكلام الأخير فيه دقة، إذ يحصر النقاش في المساتير، وليس في كل الرواة كما أوحت بذلك عبارة الباحث السابقة، ولكنه يعود إلى شيء من الاضطراب حين يقول بعد ذلك بأسطر: " لم يخرج ابن عبد البر عن نطاق المبدأ العام الذي قرره الإمام مالك (هل هو ما عناه بالجمهور، وإلا ما الغرض من التخصيص) في الراوي الذي يُقبل حديثه، ولم يشذ عن الجمهور فيما ارتآه وذهب إليه في هذا، وإنما اختلف مع الجمهور في وسيلة معرفة الراوي، فتوسّع فيها حيث ضيّق الجمهور نطاقها، ووثق بعض من حكم الجمهور بجهالتهم.."[3]

يُفهم مما سبق أن الوسيلة عامة في كل الرواة، ضيقها "الجمهور" ووسعها ابن عبد البر، والأمر ليس كذلك، ولا يمكن أن يكون كذلك، فإذا كان من وسائل التعديل: التنصيص- و إن ذهل الباحث الفاضل عن هذه الوسيلة في معرض بيانه لأصناف الرواة فلم يذكرها[4]- فكيف يتأتى توسيعه؟

أما التوثيق بالاستفاضة فهي خارجة عن مجال النقاش أصلا، ولأن "الجمهور" لا يتعامل مع هؤلاء المجاهيل أو المساتير، فما هي الوسيلة التي يضيقها فيهم؟ فلم يبق إلا أن نقول بأن عبد البر وثق هؤلاء بشروط، في حين أهملهم "الجمهور" وحينها يقال بأن ابن عبد البر يتفق مع النقاد الآخرين في شروط الراوي الذي تقبل روايته، ويفترق عنهم فيمن لم يرد فيه تعديل أو تجريح، فيعدلهم، ما لم تُؤثر جرحة في حالهم، أو خطأ في روايتهم.

أما القول بأنه "وثق بعض من حكم الجمهور بجهالتهم" فالحكم بالجهالة يُضيّق من دائرة النقاش، ويبقى حينها مثار خلاف بين من عدّل وبين من جهّل، لكن أصل الإشكال هو فيمن لم يرد فيه تعديل أو تجريح.

---

[1] إبراهيم بن الصديق: مقالات ومحاضرات: 7

[2] إبراهيم بن الصديق: مقالات ومحاضرات:80

[3] إبراهيم بن الصديق: مقالات ومحاضرات:77

[4] إبراهيم بن الصديق: مقالات ومحاضرات:74

الدكتور الفاضل لامس كثيرا من النقاط في منهج الحافظ، وأزعم أن كلامه عن ابن عبد البر يصدر عن اطلاع واسع، ولكن ليس عن استقراء، يمكّنه من الإمساك بتلابيب الموضوع، ولذلك يلاحَظ على كلامه شيء من الاضطراب في المعنى، وعدم الدقة في التعبير، وكان مما قاله في هذا المجال- تعليقا على مقولة ابن عبد البر الشهيرة:"و كل حامل علم معروف العناية به، فهو عدل محمول في أمره أبدا على العدالة، حتى تتبين جرحته في حاله، أو في كثرة غلطه..."-: ".. فاتضح أن ابن عبد البر يوافق الجمهور في: اشتراط العدالة واشتراط الضبط، واشتراط عدم ثبوت الجرح في العدالة أو الضبط، ويختلف معه في وسيلة ثبوت الضبط بالنسبة إلى المستور، فالجمهور يشترط تنصيص خبير على ذلك، وابن عبد البر يكتفي بأن يكون الراوي معروفا برواية الحديث فقط..."[1]

وعلى هذا الكلام ملاحظات:

الأولى: النص الشهير الذي ساقه الدكتور الفاضل يمكن أن يُستنتج منه ما استنتجه، من موافقة ابن عبد البر "للجمهور" بنوع تمحّل، ولكن النص الأدلّ على الموافقة هو قوله: "الذي اجتمع عليه أئمة الحديث والفقه في حال المحدث الذي يُقبل نقله ويُحتج بحديثه ويُجعل سنة وحكما في دين الله هو: أن يكون حافظا إن حدث من حفظه، عالما بما يحيل المعاني، ظابطا لكتابه، إن حدث من كتاب، يؤدي الشيء على وجهه، متيقظا غير مغفل، وكلهم يستحب أن يؤدي الحديث بحروفه، لأنه أسلم له، فإن كان من أهل العلم والمعرفة جاز له أن يحدث بالمعنى، وإن لم يكن كذلك لم يجزله ذلك لأنه لا يدري لعله يحيل الحلال إلى حرام، ويحتاج مع ما وصفنا: أن يكون ثقة في دينه، عدلا جائز الشهادة، مرضيا، فإذا كان كذلك، وكان سالما من التدليس: كان حجة فيما نقل وحمل من أثر في الدين.[2]

وبالتدقيق في هذين النصين للحافظ نلاحظ ما يأتي:

1- الرجل ينقل اتفاق أهل الحديث والفقه على الراوي الذي ساق أوصافه في النص الأول، فيما يمكن أن يقال بأنها الأوصاف التي تمثل الصورة المثلى في الراوي الذي يُحتج به، وكأنه يشير في النص الثاني إلى ما يمكن أن

---

[1] إبراهيم بن الصديق: مقالات ومحاضرات:80

[2] ابن عبد البر: التمهيد: 28/1

يُوصف بالحد الأدنى في الراوي المقبول، والذي يشمل كل من لم يُتكلم فيه بجرح أو تعديل، وهو مع ذلك ممن يَحمل العلم، ولا يكون بالضرورة مشهورا بذلك، ويتضح ذلك من خلال ما يلي:

2- اشترط في الراوي الأول الثقة في الدين، أي ثبوت العدالة الدينية، واكتفى في الثاني بعدم ورود ما يجرح عدالته الثابتة أصلا بحمل العلم.

3- واشترط حصول الضبط والتيقظ في الحالة الأولى، لكنه اكتفى في الثانية ألا يكثر خطأ الراوي، فالخلط بينهما في الاستنتاج، أو اعتماد الثاني منهما للمقارنة بين منهج الحافظ وبين منهج غيره مسلك غير دقيق، ويتبدّى هذا من خلال الاستنتاج المشار إليه سابقا، والذي قال فيه: "فاتضح أن ابن عبد البر يوافق الجمهور في اشتراط العدالة، واشتراط الضبط، واشتراط عدم ثبوت الجرح في العدالة أو الضبط" والصحيح أن النص الذي اعتمد عليه الدكتور إبراهيم ينص على الشرطين السلبيين، وليس فيه اشتراط ثبوت العدالة والضبط، فهو نص يقعِّد لقبول المساتير، ولا علاقة له بثبوت العدالة أو طرق التزكية، كما درج على طرقها أهل الاختصاص، ويتأكد الخلط المُشار إليه بقول الدكتور: ".. فالجمهور يشترط تنصيص خبير على ذلك (أي بالنسبة لكل الرواة) وابن عبد البر يكتفي بأن يكون الراوي معروفا برواية الحديث فقط..."[1] (أي فيما يتعلق بالمساتير فقط)

وبهذا التوضيح يُفترض أن لا يَرد الإشكال الذي أورده الدكتور بعد ذلك، حيث قال: "مع موافقة ابن عبد البر للجمهور في رد رواية المجهول بصفة عامة، ومخالفته في هذه الجزئية فقط، فقد يُظن أن خلافه هو خلاف في حال، وليس خلافا جوهريا، أو ليس له كبير تأثير على مذهب الجمهور، إذ الواقع يبرز أن مذهب ابن عبد البر في هذه الجزئية قد يؤدي إلى قلب كثير من الموازين في "علم الجرح والتعديل" ثم قال- بعد ذكر النقطة التي يتفق فيها ابن عبد البر مع الجمهور والنقطة التي يختلف معهم حولها-: " فإذا أَخَذ (يقصد الجمهور) بمذهب ابن عبد البر، واعتبره قاعدة في قبول رواة الحديث... فقد يقع الاستغناء عن معظم كلام شعبة والقطان وابن مهدي والفلاس وابن المديني وابن معين، وأضرابهم من أئمة هذا الشأن، ما دام الأمر فيمن يشتغل برواية الحديث أن لا يُتوقف على تزكيتهم.[2]

---

[1] إبراهيم بن الصديق: مقالات ومحاضرات:80

[2] إبراهيم بن الصديق: مقالات ومحاضرات:80

وهو كلام يعيدنا إلى الاضطراب المشار إليه في كلام الدكتور الفاضل، فالمسألة محصورة فيمن لم يَرد بشأنهم تعديل ولا تجريح، وأما من ثبتت تزكيتهم فلا يدخلون في النقاش أصلا، ولا تتناولهم قاعدة ابن عبد البر، ولا منهجه في قبول المساتير بشروط، وكلام الدكتور عن قاعدة بديلة غير دقيق، وإنما هي قاعدة تتناول ما لم تتناوله القواعد السابقة، من رواة لم يرد فيهم تعديل ولا تجريح، فكيف يُفترض الاستغناء عن كلام النقاد الأوائل وهم لم يتكلموا أصلا في هذا الصنف من الرواة!

ثم إن ابن عبد البر نفسه يورد أقوال النقاد في الرواة، ويستدل بها، وقد يخالف بعضهم ويردّ عليهم، فالافتراض الذي ذهب إليه الدكتور- من هذه الجهة أيضا- غير متصور أصلا، فضلا عن أن يؤدي رأيه في المعرفة الراوي وشهرته ".. إلى قلب كثير من الموازين في علم الجرح والتعديل. " كما توقع الدكتور، وهو أمر أخطر بكثير من مجرد تهمة التساهل أو التوسع اللتين رُمي بهما، ثم إن صياغة الكلام الذي يتحدث فيه الدكتور عن وفاق ابن عبد البر وخلافه مع الجمهور توحي بأن الأمر أهون مما ذكر بكثير؟ فما هذه الموازين التي تُقلب إذا كان يتفق معهم في العناصر الثلاثة التي ذكرها، ولا يختلف معهم إلا في "في وسيلة ثبوت الضبط بالنسبة إلى المستور"؟

وقد يكون الأمر على نقيض ما صوّره الدكتور الفاضل، فالذهبي- في سياق تزكيته لمنهج الحافظ ابن عبد البر- قال: ".. فكل من اشتهر بين الحفاظ بأنه من أصحاب الحديث، وأنه معروف بالعناية بهذا الشأن، ثم كشفوا عن أخباره فما وجدوا فيه تليينا، ولا اتفق لهم بأن أحدا وثقه، فهذا الذي عناه الحافظ، وأنه يكون مقبول الحديث إلى أن يلوح فيه جرح."[1]

وقال في موضع آخر موضحا مذهب الحافظ- و محددا للشهرة في النص السابق من خلال الرد على ابن القطان- :".. فإن قيل (حاكي القول هو ابن القطان): فإن ابن عبد البر قال في كتاب الاستذكار إثر هذا الحديث: أبو المثنى الحمصي ثقة، فالجواب أن نقول: أبو عمر في هذا كأبي محمد (يقصد الإشبيلي) إن لم يأت في توثيقه إياه بقول معاصر، أو بقول من يُظن به الأخذ عن معاصر له، فإنه لا يقبل منه إلا أن يكون ذلك منه في رجل معروف، قد انتشر له من الحديث ما تُعرف به حاله، وهذا ليس كذلك فاعلمه."[2]

---

[1] إبراهيم بن الصديق: مقالات ومحاضرات:80

[2] ابن القطان:بيان الوهم والإيهام:139/4

قال الذهبي بعد كلام ابن القطان هذا: ".. قلت: وثقه ابن عبد البر لكونه ما غُمِز أصلا، ولا هو مجهول لرواية ثقتين عنه."[1] فيكون أبلغ من وصف منهج الحافظ بأخصر عبارة، مزكيا لصنيعه، إذ جاء في سياق الرد على كلام ابن القطان، وتأكيدا لكلامه في ضرورة توسيع مفهوم الوثاقة لتشمل المسكوت عنهم في الصحيحين أو في أحدهما، وابن القطان يمنع- كما تدل عبارته أن يُنظر في حديث المقلّ، إن لم يكن معاصرا للناقد، أو نقل الناقد عن معاصر له!

وقد أورد السخاوي نقد ابن الصلاح لمذهب ابن عبد البر بأنه "توسع غير مرضي" ثم راح يسوق أقوالا تؤيد ابن عبد البر، فقال في سياق ذلك: ".. ونحوه قول ابن المواق من المتأخرين: أهل العلم محمولون على العدالة حتى يظهر منهم خلاف ذلك، وقال ابن الجزري: إن ما ذهب إليه ابن عبد البر هو الصواب، وإن رده بعضهم، وسبقه المزي فقال: هو في زماننا مرضي، بل ربما يتعيّن، ونحوه قول ابن سيد الناس: لستُ أراه إلا مرضيا، وكذلك قال الذهبي إنه حق..."[2]

أورد الدكتور نماذج يَرُدُّ فيها الحافظ ابن عبد البر رواية المجهول، وهي نماذج قليلة جدا لم يذكر فيها تعريفا واضحا للمجهول، ينسبه لابن عبد البر، ولم يقرن بين نظريته فيه، وبين تطبيقاته، كما لم يعرض للقرائن التي يتطلبها في مثل هذه المواضع، إن وُجدت، صحيح أنه لا يُطلب منه الاستفاضة في بحث لم يدّع فيه الاستيعاب والاستقراء، لكن الصحيح أيضا أن الأمثلة اليسيرة التي عرض لها لا تفي بالغرض، ولا تُعطي صورة واضحة ودقيقة عن الأمر المُثار، والمثال الوحيد- من ثلاثة أمثلة- الذي نص فيه ابن عبد البر على ما يشبه القاعدة في المجهول مثال لا يصفو للدكتور الفاضل الاستدلال به، حيث قال ابن عبد البر- حسبما نقله الدكتور الفاضل عنه- :".. أما سعيد بن سلمة فلم يرو عنه فيما علمت إلا صفوان بن سليم والله أعلم، يقال إنه مخزومي من آل ابن الأزرق أو بني الأزرق، ومن كانت هذه حاله فهو مجهول لا تقوم به حجة."[3]

---

[1] الذهبي: نقد الإمام الذهبي: 107
[2] السخاوي: فتح المغيث:18/2
[3] إبراهيم بن الصديق: مقالات ومحاضرات:78 وانظر:ابن عبد البر: التمهيد: 217/16

وقد جادل مَن خالف ابن عبد البر بأن هناك مَن روى أيضا عن سعيد بن سلمة، فلا تتحقق في نظرهم جهالة عينه، ثم إن ابن عبد البر يهمه هنا أن يُجهِّل الراوي ليُضعِّف الحديث من حيث الإسناد، ويصححه من حيث التلقي بالقبول، بينما ذهب غيره إلى تصحيح الحديث من ناحية إسناده، مشايعة للبخاري في تصحيحه في غير الصحيح، فلذلك قلت بأن هذا المثال وحده لا يكفي، وهناك أمثلة غيرُه في التمهيد وغيره من كتب الحافظ أولى في الاستدلال منه، وبخاصة أن العبارة الأخيرة من كلام الحافظ ابن عبد البر فيها كلمة لم ترد فيما نقله الدكتور عنه، وهي قوله: ".. فهو مجهول لا تقوم به حجة عندهم." فقد يسوغ أن يقال بأن الرجل كان معنيا ببيان مذهب القوم، ولا يَعني ذلك بالضرورة أنه موافق لهم، وسياق الكلام يدل على أنه بصدد محاكمتهم إلى القواعد التي ارتضوها، والتي تؤكّد اختياره في هذا المجال، ولكنها كلمة درج الحافظ على استعمالها فيما ينسبه لصنيع المحدثين، من غير أن يعني بها قيدا يميز به نفسه عنهم.

وأما المثال الأول في سياق الأمثلة الثلاثة التي أوردها- دليلا على رد ابن عبد البر لرواية المجهول- فهو قول الحافظ: ".. هذا الحديث منقطع بهذا الإسناد، لأن مسلم بن يسار هذا لم يلق عمر بن الخطاب... وهو أيضا مع هذا الإسناد لا تقوم به حجة، ومسلم بن يسار هذا مجهول، وقيل إنه مدني، وليس بمسلم بن يسار البصري.."[1]

وبالرجوع إلى ترجمة هذا الراوي نجد أن ابن معين وحده ذكر بأنه لا يُعرف، كما ذكر ذلك ابن عبد البر، وكما نقله عنه الدكتور إبراهيم، وقد وثقه العجلي[2] وذكره ابن حبان في الثقات[3] وقال الذهبي: ".. وُثّق." [4] وقال ابن حجر: مقبول.[5]

وأنا هنا لا أريد أن أناقش ابن عبد البر في "تجهيله" للرجل، ولكني أريد أن أؤكد بأن هذا المثال قد لا يقوم دليلا قويا على تبيان منهج ابن عبد البر في المجهول، ولذلك نجد الحافظ بعد أسطر من تجهيله يضيف كلاما آخر- يبين فيه العلة الرئيسة في الحديث - فيقول:".. زيادة من زاد في هذا الحديث: نعيم

---

[1] ابن عبد البر:التمهيد:3/6- 4
[2] ابن حجر:التهذيب:142/10
[3] ابن حبان: الثقات: 390/5
[4] الذهبي:الكاشف:143/3
[5] ابن حجر: التقريب:531

بن ربيعة ليست حجة، لأن الذي لم يذكره أحفظ، وإنما تقبل الزيادة من الحافظ المتقن.. " ثم يختم القول فيه- كالمقيِّد لحكم الجهالة وسوقه سببا ثانويا في الرد-: ".. وجملة القول في هذا الحديث أنه حديث ليس إسناده بالقائم، لأن مسلم بن يسار ونعيم بن ربيعة جميعا غير معروفين بحمل العلم.." [1]

وأما المثال الثالث فهو قول الحافظ ابن عبد البر: ".. وأما حديث أخت حذيفة: فيرويه منصور عن ربعي بن خراش عن امرأته عن أخت حذيفة قالت: قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فحمد الله وأثنى عليه.." الحديث، ثم قال: ".. والعلماء على دفع هذا الخبر، لأن امرأة ربعي مجهولة لا تعرف بعدالة.."[2] وهذا أيضا غير كاف في بيان منهج الحافظ، وغيره أولى ببيانه منه، فامرأة ربعي هذه يكفي أنها لم تُذكر باسمها كي يُردّ خبرها، فقد تكون إلى الإبهام أقرب منها للجهالة، ولذلك ترجم لها الحافظ ابن حجر تحت هذا الوصف وقال: "... واسم امرأة ربعي لا يحضرني."

وأما النصوص التي أرى أنها أدل على منهج ابن عبد البر في المجهول فمنها قوله: " ... وهذا حديث لا يجيء إلا بهذا الإسناد، انفرد به جعفر بن أبي وحشية أبو بشر، وهو ثقة واسطي، روى عنه أيوب والأعمش وشعبة وهشيم وأبو عوانة، وأما أبو عمير بن أنس فيقال إنه ابن أنس بن مالك، واسمه عبدالله، ولم يرو عنه غير أبي بشر، ومن كان هكذا فهو مجهول لا يحتج به، وقد أجمع العلماء على أن صلاة العيد لا تصلى يوم العيد بعد الزوال، فأحرى أن لا تصلى في يوم آخر قياسا ونظرا، إلا أن يصح بخلافه خبر، وبالله التوفيق."[3] مع ملاحظة أن ابن عبد البر قد انفرد بتجهيل هذا الراوي، بسبب ما يراه الحافظ تفردا منه بحديث يخالف الإجماع، ولو لم يكن الأمر كذلك لاعتُبرت رواية جعفر بن أبي وحشية عنه توثيقا له، كما لاحظتُ ذلك من منهجه، ولم يذكروا له راويا آخر غير جعفر هذا، فيبقى المثال صالحا لأن يُستشهد به.

---

[1] ابن عبد البر:التمهيد:6/6
[2] ابن عبد البر:التمهيد:115/16
[3] ابن عبد البر:التمهيد:360/14.

وقال في ترجمة أبي اليسع البصري من كتاب الاستغناء: ".. روى عنه محمد بن عبد الله بن حوشب، اسمه أسباط... قال أبو عمر: كل من لم يرو عنه إلا رجل واحد فهو عندهم مجهول.."[1]

وقال في ترجمة أبي عون بن أبي حازم في نفس الكتاب: "... روى عنه عبد الله بن جعفر المخرمي، سُئل أبو زرعة الرازي عنه فقال: لا أعرفه، وهو مدني، قال أبو محمد بن أبي حاتم: إذا لم يعرفه فقد جعله مجهولا، قال أبو عمر: كل من لم يرو عنه إلا رجل واحد- لا يُعرف إلا بذلك- فهو مجهول عندهم، لا تقوم به حجة..."[2]

وقال في كتاب الإنصاف: ".. وأما ابن عبد الله بن مغفل: فلم يرو عنه أحد إلا قيس بن عباية فيما علمت، ومن لم يرو عنه إلا رجل واحد فهو مجهول عندهم، والمجهول لا تقوم به حجة..."[3]

ميزة هذه النصوص أن الحافظ ابن عبد البر أتبع وصفه- على الرواة فيها بالجهالة- بالقاعدة المشهورة في الجهالة، التي يتفق فيها مع الآخرين، ولا يخالفهم إلا في تطبيقاتها، حيث تختلف بينه وبينهم الأنظار، وهذا موضوع آخر.

قال الدكتور إبراهيم: ".. وابن عبد البر يكتفي بأن يكون الراوي معروفا برواية الحديث فقط (أي فيما يتعلق بالمستور) فإن لم يكن معروفا برواية الحديث، أو روى الحديث بعد الحديث- بحيث لا يرقى إلى مستوى الممارسة، وهو ما يُطلق عليه اصطلاحا:"شيخ"- فإنه يرد حديثه ولا يقبله، كما يتّضح من النماذج التالية.."

ثم أورد المثال الآتي من كلام ابن عبد البر- تحت عنوان: بالنسبة إلى غير المعروفين بالرواية أصلا- :

"قال: وليس حديث الضبع مما يعارض به حديث النهي عن أكل كل ذي ناب من السباع، لأنه حديث انفرد به عبد الرحمن بن أبي عمار، وليس بمشهور بنقل العلم، ولا ممن يحتج به إذا خالفه من هو أثبت منه.."[4]

---

[1] ابن عبد البر: الاستغناء:1013/2
[2] ابن عبد البر:الاستغناء:1446/3
[3] ابن عبد البر: الإنصاف:59
[4] إبراهيم بن الصديق: مقالات ومحاضرات:80

وهذا الراوي ليس مثالا دقيقا على ما ذكر، ولا حديثه رُدّ بسبب كونه "غير معروف بالرواية أصلا" والكلام الذي نقله الدكتور الفاضل مقتطع من سياقه، ولو رجع قليلا إلى ما قبله لوجد أن ابن عبد البر قال- و هو يناقش مسألة أكل الضبع جوازا ومنعا-: ".. واحتجوا بحديث الضبع في إباحة أكله، وهي سبع، وهو حديث انفرد به عبد الرحمن بن عبد الله بن أبي عمار، وقد وثقه جماعة من أئمة أهل الحديث، ورووا عنه حديثه هذا، واحتجوا به، قال علي بن المديني: عبد الرحمن بن أبي عمار: ثقة مكي.. "و بعد هذا الكلام بقليل قال - مستدلا لمذهب مالك-: ".. والحجة لمالك وأصحابه في تحريم أكل كل ذي ناب من السباع: عموم النهي عن ذلك، ولم يخص رسول الله صلى الله عليه وسلم سبعا من سبع، فكل ما وقع عليه اسم سبع فهو داخل تحت النهي، على ما يوجبه الخطاب، وتعرفه العرب من لسانها في مخاطباتها، وليس حديث الضبع مما يعارَض به حديث النهي عن أكل كل ذي ناب من السباع، لأنه حديث انفرد به عبد الرحمن بن أبي عمار، وليس بمشهور بنقل العلم، ولا ممن يحتج به إذا خالفه من هو أثبت منه، وقد رُويَ النهي عن أكل كل ذي ناب من السباع من طرق متواترة عن أبي هريرة وأبي ثعلبة وغيرهما عن النبي صلى الله عليه وسلم، روى ذلك جماعة من الأئمة الثقات الذين تسكن النفس إلى ما نقلوه، ومحال أن يعارضوا بحديث ابن أبي عمار.. "[1]

فابن عبد البر نفسه ينقل توثيق ابن أبي عمار هذا عن ابن المديني وجماعة، وذكر توثيقه مقرونا مع آخرين في موضع آخر من التمهيد[2] فهو لا يجادل في وثاقته، ولم يَرِد عن أحد تضعيفه، والجميع على توثيقه، ولكن عدم شهرته لا تسمح له بترجيح ما يرويه، على حساب ما استقر واشتهر، والفقرة التي نقلها الدكتور الفاضل كافية في التفطن لما يقصده، فهو ليس مشهورا بنقل العلم، أي إن له أحاديث بتعبير ابن سعد، الذي وثقه بالرغم من قلّة حديثه[3] وتقرير هذا الأمر يختلف تماما عن القول بأنه "ليس معروفا بالرواية أصلا."

وهو "ممن لا يُحتج به إذا خالفه من هو أثبت منه" أي: قد يُحتج به فيما ينفرد به، ولا يوجد ما يعارض روايته، وقد غفل- فيما يبدو- الحافظ ابن حجر- أيضا- عن هذا الملمح في منهج ابن عبد البر، فقال: "... أعلّه ابن عبد

---

[1] ابن عبد البر: التمهيد:152/1- 155
[2] ابن عبد البر: التمهيد:167/11
[3] ابن سعد: الطبقات الكبرى:484/5

البر بعبد الرحمن بن أبي عمار فوهم، لأنه وثقه أبوزرعة والنسائي، ولم يتكلم فيه أحد، ثم إنه لم ينفرد به."[1] فكلام ابن حجر هذا يدل على أنه فهم من صنيع ابن عبد البر أنه أعلّ الحديث به، وليس الأمر كذلك، بدليل توثيقه في مواضع أخرى، وإنما مراده أنه لا يرقى إلى معارضة مَن هو أوثق وأشهر منه، ومع ذلك فليس بضعيف ولا مجهول.

وفي المثال الثاني الذي أورده الدكتور إبراهيم- بالنسبة إلى "غير المعروفين بالرواية أصلا "- أورد فيه كلام الحافظ ابن عبد البر: " وعبد الملك بن جابر هذا ليس بالمشهور بالنقل"[2]

وهذا أيضا لا يستقيم للدكتور التمثيل به على ما ذكر، وإن كان يبدو أنه مقلّ في الرواية، غير أنه لم يُضعف ولم يُجهّل، فقد وثقه أبوزرعة[3] وابن القطان[4] وذكره ابن حبان في الثقات[5] وقال الذهبي: وُثّق[6] كما وثقه ابن حجر.[7]

وإنما قال ابن عبد البر ما قاله فيه لوروده في سند حديث مع عبد الرحمن بن عطاء بن أبي لبيبة- وهو شيخ عند ابن عبد البر- وحديثهما مخالف لأحاديث أخرى عليها جمهور الفقهاء، قال الحافظ: ".. لم يلتفت مالك- ومن قال بقوله- إلى حديث عبد الرحمن بن عطاء بن أبي لبيبة عن ابن جابر عن جابر المذكور في هذا الباب، وردّوه بحديث عائشة لتواتر طرقه عنها وصحته، وما يصحبه من جهة النظر، إلى ثبوته من طرق الأثر."[8]

ومما يدل كذلك على أن ابن عبد البر لا يقول بجهالة نبهان هذا ما ذكره في الاستذكار حيث قال: ".. ومن قال بحديث فاطمة احتج بصحة إسناده، وأنه لا مطعن لأحد من أهل العلم بالحديث فيه، وقال إن نبهان- مولى أم سلمة- ليس ممن يحتج بحديثه، وزعم أنه لم يرو إلا حديثين منكرين أحدهما هذا... ومن

---

(1) ابن حجر: التلخيص الحبير:152/4
(2) إبراهيم بن الصديق: مقالات ومحاضرات:80
(3) ابن أبي حاتم: الجرح والتعديل:345/5
(4) ابن القطان: بيان الوهم والإيهام:133/2
(5) ابن حبان: الثقات: 120/5
(6) الذهبي: الكاشف:208/2
(7) ابن حجر: التقريب:362
(8) ابن عبد البر: التمهيد:226/17

صحح حديث نبهان قال: إنه معروف، وقد روى عنه ابن شهاب، ولم يأت بمنكر.."[1]

وغاية ما يشير إليهِ هذا الكلام أن الرجل مقل في الحديث، وليس من المكثرين، مع تأكيد القول بأن سبب الرد الأهم هو المخالفة، ولو لم يوجد المخالف لقبل حديثه ووثقه، بالرغم من عدم شهرته وهذا الأمر يكاد يحصل به اليقين من تكرار شواهده، في مسلك الحافظ ابن عبد البر.

وأما بالنسبة إلى أحاديث الشيوخ فهناك كلام للحافظ يبين موقفه بأوضح مما أورده له الدكتور.

ثم انتقل الدكتور الفاضل إلى المسألة الثانية التي تعقب فيها ابن عبد البر فقال: "أما النقطة الثانية- وهي الاكتفاء بالشهرة في مجال من المجالات في غير رواية الحديث- فقد قال الحافظ العراقي وهو يعدد المذاهب في معرفة الرواة: الرابع: إن كان مشهورا في غير العلم بالزهد والنجدة: قُبل، وإلا فلا، وهو قول ابن عبد البر."[2]

ثم قال الدكتور: "وهذا المذهب لم أره منصوصا لابن عبد البر، غير أن ابن الصلاح ذكر أنه بلغه عنه وجادة، حيث قال: بلغني عن أبي عمر بن عبد البر الأندلسي وجادة قال: كل من لم يرو عنه إلا رجل واحد فهو مجهول، إلا أن يكون رجلا مشهورا في غير حمل العلم، كاشتهار مالك بن دينار بالزهد، وعمرو بن معدي كرب بالنجدة."

أما النص فهو موجود في كتاب الاستغناء لابن عبد البر، في ترجمة أبي اليسع البصري[3] ولما كان "الاستغناء" كتابا في الكُنى فيتعذر علينا الوقوف على ملابسات تفيد في إدراك مراد الحافظ من هذا الكلام إدراكا كاملا، غير أن السياق الذي أدرج فيه ابن الصلاح كلام ابن عبد البر هذا قد يُلقي بعض الضوء على مراده، فابن الصلاح كان يناقش نفي الحاكم أن يكون البخاري ومسلم قد أخرجا لمن ليس لهم إلا راو واحد، وأورد بعض الشواهد التي تنقض كلام الحاكم، ثم قال: ".. وذلك دال على مصيرهما إلى أن الراوي قد يخرج عن كونه مجهولا مردودا برواية واحد عنه، وقد قدمت هذا في النوع الثالث

---

[1] ابن عبد البر: الاستذكار:6/169- 170

[2] إبراهيم بن الصديق: مقالات ومحاضرات:87

[3] ابن عبد البر: الاستغناء: 2/1013- 1014

والعشرين، ثم بلغني عن أبي عمر بن عبد البر الأندلسي وجادة قال: كل من لم يرو عنه إلا رجل واحد فهو عندهم مجهول، إلا أن يكون رجلا مشهورا في غير حمل العلم، كاشتهار مالك بن دينار بالزهد، وعمرو بن معدي كرب بالنجدة."[1]

فالواضح أن ابن الصلاح أراد أن يُقوّي حجته بما قاله الحافظ ابن عبد البر، وبما نسبه من صنيع إلى أصحاب الفن، وذلك بقوله: ".. فهو عندهم مجهول... "وهو القيد الذي سقط من وجادة ابن الصلاح- كما نقلها الدكتور- مع أنه موجود فيها، وفي أصل النص عند ابن عبد البر في كتاب الاستغناء.

وبعد إيراده للوجادة قال الدكتور إبراهيم: ".. وإن كنتُ لم أعثر بعد على نص لابن عبد البر يطبق فيه هذا المذهب، إلا أنه يؤيد وجادة ابن الصلاح هذه ما ذكره الحافظ أبو الحسن ابن القطان في كتابه "بيان الوهم والإيهام" حول هذا الرأي حيث قال: أبو عمر بن حماس لا تُعرف حاله، ويُختلف فيه، فمنهم من يقول: أبو عمرو، ومنهم من يقول: أبو عمر، وقال ابن عبد البر: كان من العباد، وهذا ليس بكاف فيما ينبغي من تعرّف حاله في الرواية... "

ثم عقب بالقول: "والظاهر أن ابن القطان فهم من ابن عبد البر تعديله للرجل بقوله: كان من العُبّاد، ولذلك بادر إلى الرد عليه، بأن شهرته بالعبادة لا تكفي في التوثيق بالرواية، وقد يكون هو أيضا عثر على النص الذي بلغ ابنَ الصلاح."[2]

وقبل أن أدلّ الدكتور والقارئ على مصدر هذا القول، والاستشهاد له ببعض الشواهد: أود أن أنبه إلى ما أعتبره سببا مهما في الخلط الذي تُحدثه بعض التعبيرات في الأفهام، فإطلاقات العدل والعدالة والتوثيق ينبغي أن تُفهم في السياقات التي ترد فيها، فبعضهم يطلق لفظة العدل، ويقصد بها الثقة، وبعضهم قد لا يقصد ذلك، بدليل أنهم فرقوا بين قولهم: عدل، وعَدَّلوه، أو عُدِّل، لما في اللفظتين الأخيرتين من زيادة في المبنى، يدلّ على زيادة المعنى فيهما، ولفظ العدالة قد يرد ويُراد به عدالة الديانة فقط، وذلك حين يُقرن بلفظ الضبط، فيُشعر بل يدلّ على التغاير، وقد يُراد به عدالة الرواية، فابن الصلاح مثلا قال: "عدالة الراوي تارة تثبت بتنصيص معدِّلين..."[3] فالسياق واضح

---

[1] ابن الصلاح: المقدمة: 320- 321
[2] إبراهيم ابن الصديق: مقالات ومحاضرات:88
[3] ابن الصلاح المقدمة:105

في إرادة التوثيق، وأزعم أن تداخلا بين الإطلاقين قد حصل في أذهان بعض الدارسين، وفهم البعض أن العدالة التي يتحدث عنها الحافظ ابن عبد البر تتضمن التوثيق، وهذا لا يمكن تصوّر نسبته لأحد، حتى بالنسبة لمن اكتفى منهم بمجرد الإسلام، إذ كيف تُوثق روايات راو لم يُنصّ على توثيقه بمجرد العلم بأنه لم تُؤثر في سيرته جرحة؟ إذ يكون حينها أحسن حالا وأوفر حظا ممن استقرت عدالته، واشتهرت في الناس وثاقته، والخلط المُشار إليه يُلحظ في كلام الدكتور إبراهيم عن "وسيلة تعريف الراوي" في بداية مقالته، ويُلحظ كذلك في قول ابن القطان: "كان من العباد، وهذا ليس بكاف فيما ينبغي من تعرّف حاله في الرواية.." ومن تعقيب الدكتور الفاضل: "والظاهر أن ابن القطان فهم من ابن عبد البر تعديله للرجل بقوله: كان من العُبّاد، ولذلك بادر إلى الرد عليه، بأن شهرته بالعبادة لا تكفي في التوثيق بالرواية: "وهذا ما أظن الحافظ أراده، ولا يعني أكثر من الإشارة إلى حصول المعرفة به، التي تؤهِّله للنظر في روايته، وما قصَدَ ابن عبد البر أن يوثق روايته بهذا الوصف، وما ينبغي أن نفهم ذلك.

ومن مظاهر الخلط المُشار إليه قوله: ".. ذلك أن ابن عبد البر يتوصل إلى تعديل مجهول الحال بوسيلتين:

الأولى: متفق فيها مع الجمهور، وهي تنصيص خبير على توثيقه، فهو يأخذ بهذه الوسيلة ويعتبرها، لكن إن لم يجد تنصيصا من أحد على توثيقه التجأ إلى الوسيلة الثانية: وهو الشهرة برواية الحديث، ومعلوم أن الجمهور لا يعتبر هذه الوسيلة في التعديل، وإنما يعتمد الوسيلة الأولى التي تكوِّن الشطر الأكبر من كتب الجرح والتعديل وتواريخ الرجال، إذ هي عبارة عن حكاية أقوال المزكين فيمن يراد توثيقه، والذي يصحح ويحسن، ويقبل ويرد الأحاديث: لا يستند في حكمه إلّا على تلك الأقوال".[1]

والملاحظة على هذا الكلام والدالة على الخلط: هي القول "بتعديل مجهول الحال بوسيلتين" والصحيح أن الوسيلة الأولى تتناول الرواة عموما، والمشهورين منهم بالرواية بخاصة، وأما ما نسبه لابن عبد البر من تفرّد فهو الذي يتناول المساتير تحديدا، ولأن أغلبهم لم يُعدِّلهم أحد من النقاد الأوائل،

---

[1] إبراهيم بن الصديق: مقالات ومحاضرات:82

وهذا هو أصل الإشكال، فكيف يُسوَّى بينهم وبين الرواة المعروفين، في وجوب انتظار التنصيص على عدالتهم.

ثم إن هناك فرقا بين الوسيلتين يساعد تجاهله على الخلط المُشار إليه، فالتنصيص الذي يُطلب لتعديل الرواة يتناول أحوالهم ومروياتهم في جملتها، وأما الشهرة بالرواية فمؤشّر أو دليل على أن الرجل معروف في طلبة العلم، وما دام معروفا ولم يُنقل فيه ما يُخِلّ بديانته فمعنى ذلك أنه ليس مجهولا، وأنه أهل للتحمّل والأداء.

ونسعف الآن الدكتور الفاضل بما وقفنا عليه من كلام لابن عبد البر- ورد بعضه في نقول الدكتور الفاضل- قد يساعد في تجلية هذه النقطة، فمن ذلك أنه قال:".. وأما المغيرة بن أبي بردة فهو المغيرة بن عبد الله بن أبي بردة، قيل: إنه غير معروف في حملة العلم كسعيد بن سلمة، وقيل: ليس بمجهول، قال أبو حاتم الرازي: روى عنه يحيى ابن سعيد الأنصاري، وروى صفوان بن سليم عن سعيد بن سلمة عنه، وروى الجلاح عن عبد الله بن سعيد المخزومي عنه، قال أبو عمر: المغيرة بن أبي بردة وجدت ذكره في مغازي موسى بن نصير بالمغرب، وكان موسى يستعمله على الخيل، وفتح الله له في بلاد البربر فتوحات في البر والبحر.."[1] والقصد من هذا الكلام أن مَن يستعمله ابن نصير ويشتهر بهذه الفتوح لا يمكن إلا أن يكون ثقة في دينه، وأمينا فيما يُسند إليه.

وهذا الكلام ينطبق على ما نحن بصدده، من ارتفاع جهالة من يشتهر بغير حمل العلم، وسياق كلام ابن عبد البر يوحي بأنه يُقوِّي من أمره، وقال عنه أيضا:".. وقال غير البخاري: سعيد بن سلمة رجل مجهول، لم يرو عنه غير صفوان بن سليم وحده، قال: ولم يرو عن المغيرة بن أبي بردة غير سعيد بن سلمة، قال أبو عمر: قد روى عنه يحيى بن سعيد الأنصاري، رواه عنه سفيان بن عيينة وغيره.."[2]

وقال "... وقالوا ليس خالد بن أبي الصلت بمجهول، لأنه روى عنه خالد الحذاء والمبارك بن فضالة وواصل مولى ابن عيينة، وكان عاملا لعمر بن عبد العزيز، فكيف يقال فيه مجهول.."[3] وكلامه واضح أيضا في إرادة

---

[1] ابن عبد البر:التمهيد:218/16
[2] ابن عبد البر:الاستذكار:158/1
[3] ابن عبد البر: التمهيد 311/1

العدالة الدينية بنفيه لجهالة الرجل، فمن يكون عاملا عند عمر بن عبد العزيز وهو من هو جلالة وفضلا وعدلا لا يُقال عنه مجهول؟ ولا علاقة للأمر بتوثيق روايته.

وقال: ".. فقد زعم بعضهم أن عبد الرحمن بن يزيد الأنصاري الذي روى عن أنس هذا الحديث مجهول، وذكر أن حديثه ذلك منكر، وهذا كله تحامل من قائله، لأن عبد الرحمن بن يزيد هذا هو عندهم عبد الرحمن بن يزيد بن عقبة بن كريم الأنصاري، يعرف بالصدق، وإن لم يكن مشهورا بحمل العلم، فإنه قد روى عنه رجال كبار: موسى بن عقبة وبكير بن الأشج وعمرو بن يحيى وأسامة بن زيد الليثي، وقد روى عنه ثلاثة، وقد قيل رجلان، فليس بمجهول."[1]

ويبدو من سياق هذا الكلام أن ابن عبد البر لا يرى فقط أن الرجل لا تُؤثر عنه جرحة، وإنما يرى أنه معروف بالصدق، وهي مرتبة أعلى من تلك التي تُطلب في هؤلاء المُقلّين، كما يبدو من النقاش في هذا الموضع من الاستذكار ومن التمهيد[2] أنه لا يرى نكارة في الخبر الذي ساقه من رواية عبد الرحمن هذا.

وهناك نقطة أخيرة أودّ الإشارة إليها، وقد أعود إليها في مناسبة لاحقة، وتتعلق بالاستشهاد بحديث: " يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله..." قال الدكتور إبراهيم: "ذلك أن ابن عبد البر أخذ قاعدته من نص الحديث، على أساس أن "يحمل" في قوله صلى الله عليه وسلم: "يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله" خبر، والخبر يجب أن يبقى على وجهه..." وبعد ذلك بأسطر أضاف: "... ولكن من عارض ابن عبد البر قالوا: إنه على فرض صحة الحديث فلا يجوز إبقاء الخبر على وجهه، بل يتعيّن حمله على الأمر، أي: لِيحمل العدول العلم، لا غيرهم ممن لم تثبت عدالتهم، فإنهم وإن حملوا لا يقبل منهم، وقالوا: إنه إن أبقى الحديث على معنى الخبر كان مخالفا للواقع، لأنه وُجد في حملة العلم من هم غير عدول."[3] إلى آخر المناقشات التي أثارها الدكتور الفاضل نقلا عن العراقي وغيره.

---

[1] ابن عبد البر: الاستذكار 179/1 -180

[2] ابن عبد البر: 339/3 -340

[3] ابن الصديق: مقالات ومحاضرات:84

وعلى افتراض أن الحافظ ابن عبد البر أراد معنى الخبر في الحديث فلا مانع من إرادة الأكثر، وهو أن الغالب في حملة العلم العدالة، وهو أمر ملاحظ أيضا في عصرنا الحاضر، أن يقل الفسق في حملة العلم، فما بالك بعصر التابعين ومن بعدهم، ممن كان الغالب عليهم الصلاح، بشهادة النبي للقرون الثلاثة الأولى، علما بأن تابعية الراوي كانت تراعى في المجاهيل والمساتير من قِبل بعض النقاد، وإن لم يُقعّد للأمر بقواعد أو ضوابط متفق عليها.

لكننا قد لا نحتاج لهذا الافتراض، فالكلام الذي قاله ابن عبد البر وأتبعه مباشرة بذكر الحديث يدل على أنه يحمله على الأمر، وليس على الخبر، فقد نقل عن سعد بن إبراهيم قوله: "لا يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا الثقات، وهذا معناه لا يحدث عن رسول الله من لم يلقه، إلا من يعرف كيف يؤخذ الحديث، وعمن يؤخذ، وهو الثقة..."[1] فالسياق يدل دلالة واضحة على ما ينبغي أن يكون عليه الراوي الثقة، ثم قال بعد سوق الحديث مباشرة: "... قال أبو عمر: لعلم الإسناد طرق يصعب سلوكها على من لم يصل بعنايته إليها، يقطع كثيرا من أيامه فيها... "[2] وهذه الصعوبة لا تُتصور مع مفهوم العدالة، الذي أُسند إلى ابن عبد البر.



[1] ابن عبد البر: التمهيد:58/1

[2] ابن عبد البر: التمهيد 60/1

صحيفة المصادر و المراجع

-**إبراهيم بن الصديق- مقالات و محاضرات في الحديث الشريف و علومه-** دار البشائر الإسلامية-الطبعة الأولى-1423-2002

- **بازمول: محمد عمر: الإضافة: دراسات حديثية**-دار الهجرة للنشر والتوزيع- الرياض-الطبعة الأولى-1415-1995

- **البيهقي: السنن الكبرى**-دار المعرفة-بيروت-لبنان

- **الجديع: عبد الله-تحرير علوم الحديث**- نسخة إلكترونية

- **الحاكم النيسابوري- معرفة علوم الحديث**- نشر و تصحيح:د/سيد معظم حسين- الطبعة الثالثة-1979-دار الآفاق الجديدة-بيروت-لبنان

- **ابن أبي حاتم الرازي:الجرح و التعديل**-تحقيق وتعليق:عبد الرحمن بن يحي المعلمي- مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية-بحيدر آباد الدكن-الهند-دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان- الطبعة الأولى:1952

- **ابن حبان البستي: كتاب الثقات**- تحقيق: شرف الدين أحمد- دار الفكر-بيروت-لبنان- الطبعة الأولى 1395-1975

-**ابن حبان البستي: كتاب المجروحين**-تحقيق: محمود إبراهيم زايد- توزيع: دار الباز للنشر والتوزيع- مكة الكرمة

-**ابن حبان البستي:مشاهير علماء الأمصار**-عني بتصحيحه: فلايشهمر- دار الكتب العلمية

-**ابن حجر العسقلاني:تقريب التهذيب**-تحقيق ودراسة: محمد عوامة- نشر: دار الرشيد- حلب-سوريا- طبع: دار البشائر الإسلامية- بيروت- لبنان-الطبعة الأولى:1406-1986

- **ابن حجر العسقلاني: التلخيص الحبير**- تصحيح وتعليق:عبد الله هاشم اليماني-المدينة المنورة-1384-1964

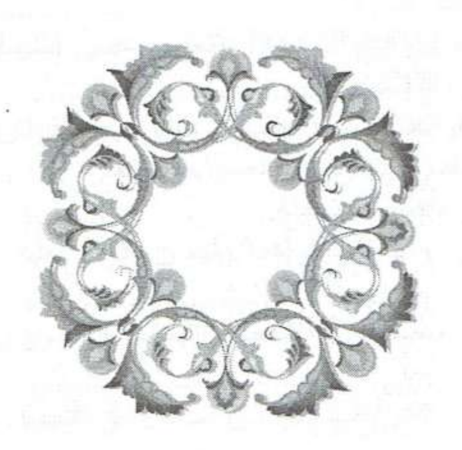
- **ابن حجر العسقلاني: تهذيب التهذيب**-دار الكتاب الإسلامي لإحياء و نشر التراث الإسلامي- **القاهرة**

- ابن حجر العسقلاني:فتح الباري بشرح صحيح البخاري-**تصحيح وتحقيق بإشراف الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز-نشر و توزيع: رئاسة إدارة البحوث العلمية و الإفتاء و الدعوة و الإرشاد**
- **ابن حجر العسقلاني- لسان الميزان-** منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات- بيروت-لبنان- الطبعة الثالثة- عن الطبعة الأولى- مجلس دائرة المعارف النظامية-حيدر آباد الدكن-الهند
- **ابن حجر العسقلاني- نزهة النظر-** مكتبة جدة- جدة- السعودية- 1406
-**ابن حجر العسقلاني- النكت على كتاب ابن الصلاح-** تحقيق: ربيع بن هادي عمير- مطبوعات الجامعة الإسلامية-المدينة المنورة-الطبعة الأولى-1404-1984 -**ابن حزم:المحلى-تحقيق:** أحمد شاكر-دار التراث-القاهرة
- **ابن حزم: إحكام الأحكام**-دار الحديث-القاهرة-الطبعة الأولى-1404
- **حمزة المليباري- الموازنة بين المتقدمين والمتأخرين-** دار ابن حزم-بيروت- لبنان-الطبعة الثانية-1422-2001
- **حمزة المليباري_ نظرات جديدة في علوم الحديث-** دار ابن حزم-بيروت-لبنان الطبعة الثانية-1423-2003
- **حمزة المليباري-تصحيح الحديث عند الإمام ابن الصلاح-** دار ابن حزم-بيروت- لبنان-الطبعة الأولى-1417-1997
- **ابن حنبل:العلل ومعرفة الرجال**-تحقيق و تخريج: وصي الله عباس-المكتب الإسلامي- بيروت- دار الخاني- الرياض- الطبعة الأولى- 1408-1988
- **الدارقطني: سنن الدارقطني-** عني بتصحيحه: عبد الله هاشم يماني- دار المحاسن للطباعة- القاهرة- 1386- 1966
- **الدارقطني: سؤالات أبي عبد الرحمن السلمي للحافظ الدارقطني في الجرح والتعديل**-دراسة وتحقيق: خليل حسن حمادة- رسالة ماجستير- جامع الإمام محمد بن سعود الإسلامية-1403-1983
- **الذهبي-تذكرة الحفاظ-** مطبوعات دائرة المعارف العثمانية- دار إحياء التراث العربي
- الذهبي: ميزان الاعتدال في نقد الرجال- **تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد- دار الكتب العلمية-بيروت- الطبعة الأولى-1995**

- الذهبي:الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة-**تحقيق وتعليق:عزت علي عيد عطية وموسى محمد علي الموشي- دار الكتب الحديثة- القاهرة-الطبعة الأولى-1392-1972**
- **الذهبي-الموقظة في علم مصطلح الحديث**-اعتنى به الشيخ عبد الفتاح أبو غدة- الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية- حلب-طبع دار البشائر الإسلامية- بيروت- لبنان- الطبعة الأولى-1405
- **الذهبي-نقد الإمام الذهبي لبيان الوهم والإيهام**- دراسة و تحقيق: د/فاروق حمادة- الطبعة الأولى-1408-1988-دار الثقافة-الدار البيضاء-المغرب
- **الزيلعي: نصب الراية لأحاديث الهداية**-دار إحياء التراث العربي- بيروت- لبنان-1407-1987
- **السخاوي:التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة**- عني بطبعه ونشره: أسعد الحسيني-1399-1979
- **السخاوي: فتح المغيث شرح ألفية الحديث**- دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان- الطبعة الأولى:1403-1983
- **ابن سعد: الطبقات الكبرى**- دار الفكر، دار صادر- بيروت- لبنان- الطبعة الثانية
- **ابن سعد: الطبقات الكبرى-القسم المتمم**-تحقيق: زياد محمد منصور- مكتبة العلوم والحكم-المدينة المنورة-الطبعة الثانية-1408-1987
- **الشافعي: الرسالة** – تحقيق أحمد شاكر - مكتبة دار الثرات - القاهرة – الطبعة الثانية – 1399 – 1979.
-**ابن الصلاح-علوم الحديث**-تحقيق:د/نور الدين عتر-دار الفكر المعاصر- بيروت- لبنان- دار الفكر- دمشق- سورية
- **ابن الصلاح- علوم الحديث مع محاسن الاصطلاح**- تحقيق: د/عائشة عبد الرحمن- مطبعة دار الكتب-1974- القاهرة
- **الصنعاني- توضيح الأفكار**- تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد-عن الطبعة الأولى- 1366هجرية- مكتبة الخانجي
- **ابن عبد البر:الاستذكار لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار**: تحقيق: علي النجدي ناصف- المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية-1971-القاهرة

- **ابن عبد البر: الاستغناء في معرفة المشهورين من حملة العلم بالكنى**- دراسة و تحقيق: د/عبد الله مرحول السوالمة- دار ابن تيمية للنشر والتوزيع- الرياض- السعودية- الطبعة الأولى-1405-1985
- **ابن عبد البر- الإنصاف فيما بين العلماء من الاختلاف**- عنيت بنشره وتصحيحه إدارة الطباعة المنيرية- دار إحياء التراث العربي- بيروت-1343 هجرية
- **ابن عبد البر- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**- وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- المملكة المغربية
- **ابن عبد البر-جامع بيان العلم و فضله**- تحقيق: أبي الأشبال الزهيري- دار ابن الجوزي- السعودية- الطبعة الثانية-1416-1996
- العجلي- معرفة الثقات- مكتبة الدار- المدينة المنورة- السعودية- الطبعة الأولى-1405-1985
- **ابن عدي:الكامل في ضعفاء الرجال**-تحقيق وضبط ومراجعة:لجنة من المختصين- دار الفكر- بيروت- لبنان- الطبعة الثانية-1405-1985
- **العراقي- التقييد والإيضاح لما أطلق وأغلق من مقدمة ابن الصلاح**- الطبعة الأولى-1417- 1996- دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان
- **القاسمي- قواعد التحديث في فنون مصطلح الحديث- دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان.**
- **ابن القطان الفاسي: بيان الوهم والإيهام الواقعين في كتاب الأحكام**-دراسة وتحقيق: الحسين آيت سعيد- دار طيبة للنشر والتوزيع- الرياض- الطبعة الأولى-1418-1997
- **المباركفوري- تحفة الأحوذي-**
- **محمد محمد السماحي- المنهج الحديث في علوم الحديث**- دار الأنوار- القاهرة-1383-1963
- **ابن المديني: العلل**-تحقيق:محمد مصطفى الأعظمي -المكتب الإسلامي- بيروت- دمشق- الطبعة الثانية- 1980
-**ابن معين-تاريخ الدارمي**-تحقيق:أحمد نور سيف-طبع دار المأمون للتراث- دمشق-بيروت-نشر مركز البحث العلمي و إحياء التراث الإسلامي-جامعة أم القرى-1400

- **ابن معين: تاريخ الدوري**- دراسة و تحقيق: أحمد نور سيف- مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي- جامعة أم القرى- الطبعة الأولى- 1399-1979
- **عداب الحمش: الإمام محمد بن حبان البستي ومنهجه في الجرح والتعديل**- رسالة ماجستير- جامعة أم القرى- مكة المكرمة-1405
- **المزي: تهذيب الكمال في أسماء الرجال**- تحقيق: بشار عواد معروف- مؤسسة الرسالة- بيروت- لبنان- الطبعة الأولى- 1400-1980
- **المعلمي اليماني: التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل**- المكتب الإسلامي- بيروت، دمشق- الطبعة الثانية- 1406-1986



فهرس المباحث


دار قرطبة